



**UNIVERSITAT
JAUME·I**

**Facultad de Ciencias Humanas y Sociales
Departamento de Filosofía y Sociología**

**MÁSTER INTERUNIVERSITARIO: Ética y Democracia
Universitat Jaume I y Universitat de València**

TRABAJO FIN DE MASTER

**TÍTULO: IRIS M. YOUNG. UNA APROXIMACIÓN
FEMINISTA A LO POLÍTICO**

PRESENTADO POR: NURIA SÁNCHEZ FLOR

DIRIGIDO POR: DOMINGO GARCÍA-MARZÁ

FECHA DE PRESENTACIÓN:

INDICE

1. Introducción	2
2. Patriarcado y capitalismo. Género y clase en el feminismo	10
3. El feminismo y la experiencia del cuerpo femenino. De Beauvoir en la visión de Young	20
4. La teoría de los grupos sociales y la desigualdad estructural	31
5. Teoría de la Justicia. La crítica de Young a la obra de Jonh Rawls	43
6. Democracia comunicativa. La crítica de Young a Habermas	55
7. Conclusiones	64
8. Bibliografía	68

IRIS MARION YOUNG. UNA APROXIMACIÓN FEMINSITA A LO POLÍTICO

1. Introducción

El presente trabajo tiene como objetivo defender la necesidad de incluir la diferencia en el discurso deliberativo como condición indispensable para eliminar las injusticias estructurales y las asimetrías en el diálogo y poder así llevar a cabo la reformulación de la democracia comunicativa que propone Iris M. Young (1949-2006)

Para conseguirlo se hace necesario realizar una revisión exhaustiva de la obra de la pensadora y una comparación de su pensamiento con el de otros autores reconocidos en los campos de la teoría política y el feminismo prestando especial atención a la crítica que realiza la autora a la concepción de justicia distributiva proponiendo un concepto de injusticia como opresión, al ideal de imparcialidad de la esfera pública fundamentado en la homogeneidad del espacio público que no da cabida al reconocimiento de las diferencias y a una forma excluyente de entender la democracia deliberativa.

La autora destaca desde los años 70 como una de las principales referencias feministas de su época. Sus indagaciones iniciaron con el estudio de la fenomenología de la experiencia del cuerpo femenino, de la mano de autoras como De Beauvoir. Desde aquí avanzó al análisis de los grupos sociales y las dinámicas de opresión e injusticia. De gran reconocimiento fueron sus aportaciones a debates en torno al concepto de justicia con John Rawls y alrededor de la democracia con Jürgen Habermas. Destacó por la utilización de las categorías y principios de la teoría feminista para la elaboración de una crítica de la teoría política contemporánea. Fue así mismo muy destacada su reflexión sobre las relaciones entre el feminismo y las teorías críticas y las propuestas políticas radicales. La obra de Iris Young se resiste al encasillamiento y constituye una valiosa referencia para los estudios de género y sociedad en la actualidad.

El cumplimiento de tal propósito implica una tarea de superación de varias dificultades que señalaremos a continuación.

Primeramente, el acercarse a la obra de las mujeres pensadoras, de la mujer intelectual, constituye todo un reto. Desde un ángulo externo, el trabajo de las pensadoras no suele ser privilegiado por la divulgación filosófica y científica; muchas veces ocurre todo lo contrario. En el escenario de habla hispana no abundan las opciones para acceder a la obra íntegra de la mayor parte de las pensadoras contemporáneas. Tanto las editoriales como los centros de estudios centran la enseñanza de la filosofía en unos parámetros muy tradicionales, caracterizados por lo que convencionalmente se ha definido como criterios universales. Y aunque constituye algo común a muchas disciplinas, que cuentan con su catálogo de saberes básicos imprescindibles (del tipo de aquello que es necesario saber, la jerga que es necesario manejar para introducirse en el estudio), se torna en un problema cuando se cierra la posibilidad de extender y problematizar las miras de la enseñanza de la filosofía.

Esto comporta dos consecuencias. Por un lado se considera que la obra de las pensadoras mujeres se circunscribe como especificaciones, como referentes de temáticas particulares sobre las cuales vale la pena realizar alguna acotación a lo sumo pero que no abarcan la universalidad de lo que es la filosofía. Bajo esta óptica el acceso a la obra de las pensadoras suele postergarse, siendo objeto para especialistas y escasamente dispensada hacia el estudiantado y público general. La otra consecuencia es el planteamiento de la filosofía como algo acabado, que se limita a lo impartido en las aulas. De este modo se establece una distancia entre la actualidad y la filosofía que impide su comprensión como una labor constante que se mantiene en el tiempo mediante la reflexión de las problemáticas humanas. Problemáticas que también son concretas, que superan la abstracción de las formulaciones generales y universales. El pensamiento femenino es visto en todo caso como parte de la agenda de debates contemporáneos, pudiéndose considerar como una aplicación de la filosofía pero no como una fuente de la misma.

Ante este panorama, el pensamiento femenino, etiquetado como específico y coyuntural se encuentra en una posición poco beneficiosa respecto a las labores de divulgación y enseñanza en las que no suele figurar como prioridad. Esta condición solamente se agrava si se considera un pensamiento que además de femenino (en cuanto su origen) es a su vez feminista (es necesario reconocer que el hecho de ser formulado por mujeres no hace que un pensamiento sea feminista per se). El pensamiento feminista tiene

como centro de sus inquisiciones a la mujer, por lo que no abarca en realidad esa generalidad abstracta del sujeto y el objeto, del ser y la nada, que pareciera ser el único campo válido de la filosofía. El feminismo es a su vez un debate actual, polémico, lejano de la impasibilidad y parsimonia de los viejos temas académicos. El adentrarse en el pensamiento femenino y feminista es entrar súbitamente en un mundo conceptual no conocido por todo el mundo.

Estas características incrementan el riesgo de que el pensamiento feminista sea confundido con lo que solamente son algunas de sus corrientes y posiciones. Como si se pudiera afirmar que el platonismo y sus variantes constituyeran la totalidad de la filosofía. Del feminismo suelen relucir los debates de mayor polémica y entre ellos las posiciones más extremas. Esto responde en parte a los efectos simplistas de las ya señaladas barreras a la propagación del pensamiento femenino. Pero además, resulta paradójico el carácter militante de gran parte del pensamiento feminista, pues es de lo más comprensible que los grupos y movimientos sociales feministas, que basan su acción y apuesta política desde un entendimiento del feminismo, desde una postura feminista particular, se aboquen a la fundamentación de sus consideraciones teóricas fundamentales, otorgando gran publicidad a los debates de posturas extremas o polémicas aunque estas no sean precisamente centrales en el esquema general del feminismo. Así van recibiendo las diferentes aportaciones feministas, diversos grados de atención, reconociéndose ampliamente algunos mientras otros permanecen menos debatidos. Y, como todo movimiento, los centros de atención, los temas del día, los debates candentes, suelen cambiar con la evolución de las circunstancias sociales y políticas. Por lo tanto, trabajos como el presente deben partir de reconocer en el pensamiento femenino y feminista una variedad y multiplicidad mucho mayor de la que se le suele adjudicar.

Aquí interviene el hecho de que Iris Young no fue una pensadora feminista fácilmente etiquetable en los moldes del simplismo, ni que atara su pensamiento a unilateralidades. Young es una investigadora perspicaz y una prolífica autora, que entra con minuciosidad en el detalle de los temas, pero sin perder el criterio de totalidad. Su pensamiento describe una trayectoria que partiendo de la crítica feminista la llevará más allá a abarcar la ciencia política con su propia y original teoría de la justicia y su análisis de los grupos sociales.

En contra de lo arriba denunciado Young fue una autora que desde el feminismo aspira a la comprensión de la totalidad social, proceso que la llevó, en lo teórico, a cuestionar las generalidades abstractas, y en lo político, a cuestionar la neutralidad e imparcialidad.

La complejidad en el pensamiento y obra de Young está, tal como hemos señalado, en su irrupción contra todo los esquemas tradicionales sobre el lugar que ocupan el pensamiento feminista en la filosofía y la teoría social contemporánea. En Young la teoría feminista no funge de marco inexpugnable, sino como un punto de partida que se va abriendo a otras realidades, transformándose en el proceso, abarcando de manera comprensiva un campo de análisis cada vez mayor. La crítica que realiza el feminismo de Young acerca de las implicaciones del patriarcado en la vida de las mujeres lleva hacia una crítica del feminismo. Su análisis de la opresión que sufre el género femenino le lleva a plantear el carácter multifacético de los mecanismos de la opresión y la amplitud de su alcance. Con todo, la conclusión que alcanzó a formular Young es la necesidad de avanzar hacia un nuevo tipo de democracia radical, en la que el pluralismo no sea una abstracción.

Más allá de sus orígenes innegables en la teoría feminista se presenta la duda sobre si tal definición no pecaría de constreñir el aporte intelectual de Young, alimentando la tendencia a considerar que las mujeres intelectuales se ocupan preferentemente y ante todo de la teoría feminista, como una especie de coto privado libre de la intervención masculina, dejando en cierto descuido el cultivo de otros campos de estudio. Adecuado o no lo que es innegable es que adentrarnos en su pensamiento desde el feminismo nos da las claves para la comprensión de una obra que ha venido a marcar el desarrollo del pensamiento social del joven siglo XXI.

Para aclarar y ejemplificar los puntos oscuros que sin duda suscita esta complejidad manifiesta se acompañará el análisis de la obra de Young con el de alguno de los autores de principal influencia en su planteamiento, procediendo a comparar sus aportaciones con las de Young en el proceso de definir los elementos que han sido tomados, criticados, adaptados y recreados en la relación entre Iris Young y el pensamiento político y feminista contemporáneo.

En este periplo de comparativas se considerará a John Rawls, quien dio con sus escritos inicio a un debate sobre la naturaleza de la justicia y el modo en el que las sociedades cumplen con tal precepto. Debate importante por constituir el inicio de una fuerte objeción al modelo de prevalencia de las libertades individuales propias del liberalismo.

La propuesta de Jürgen Habermas de democracia deliberativa, como continuación crítica a Rawls, así como su aplicación de la teoría crítica del lenguaje, es profundamente criticada por Young, apoyándose en sus planteamientos de la política de la diferencia. Con él discutió sobre la teoría crítica y la filosofía política, elaborando una precisa crítica de la propuesta habermasiana de democracia deliberativa.

De Simone de Beauvoir y Merleau-Ponty recibió y llevó al diálogo las ideas acerca de la experiencia corporal femenina, las cuales terminarían por cumplir un papel importante en la formulación de sus críticas a la teoría de la justicia y de la democracia.

Y así como se analiza la teoría política criticada desde el feminismo, es importante comprender el feminismo desde el que ha partido Young, por lo que haremos un repaso por la influencia de Simone de Beauvoir, una de las figuras más destacadas del feminismo de todos los tiempos.

Y es que la formación y trabajo de Iris Young se vio fuertemente influenciada por su época y su biografía. El tránsito entre las décadas de 1960 y 1970 estuvo marcado por el auge de una diversidad de movimientos contestatarios en las sociedades del occidente capitalista. Este auge estaba asociado a la explosión demográfica de la segunda postguerra mundial, un período de poco más de 10 años en el que cambió la composición etaria de la sociedad, lográndose, por primera vez en muchas de estas sociedades, que la juventud representase un alto porcentaje de la población, con lo que fue dándose una tendencia a replantear su rol tradicional. El crecimiento poblacional trajo consigo la implementación de métodos de control de la natalidad, que junto con la demanda mayor de mano de obra, fruto del auge económico de la década de 1950, fue abriendo margen a nuevos tipos de participación de la mujer en la vida social.

En el ámbito político ve su inicio el proceso de descolonización de África y Asia y múltiples procesos nacionales adquieren un matiz revolucionario. Por otro lado, la derrota

de los fascismos consolida una esfera de países socialistas, que primeramente con el liderazgo de la URSS y posteriormente también con el de China, acomete su expansión global. Esta expansión recibe la respuesta del occidente capitalista en las guerras de Corea y Vietnam, de un proceso de persecución anticomunista que a los ojos de muchos jóvenes pone en tela de juicio el carácter democrático de esas sociedades. Hacia la década de 1960 destaca el surgimiento de lo que se ha denominado como nueva izquierda, una corriente de pensamiento occidental opuesta al capitalismo pero crítica al desarrollo del socialismo real de la URSS y sus aliados. En esa misma década tiene lugar la revolución cultural china que consolida la ruptura del bloque socialista, pareciendo confirmar la capacidad de la juventud para una crítica radical de los anquilosados sistemas políticos, a la par burocráticos y militaristas, tanto de occidente como de la URSS.

Es época de crítica cultural y movimiento contracultural. Un período en que se revisan críticamente los valores establecidos, señalándose el cambio social como una meta deseable y posible.

Estados Unidos experimenta adicionalmente un auge del antirracismo y de antimilitarismo. Un sector activo de la sociedad despierta del idílico sueño americano de los años 1950 y la militancia, política y social, se convierte en un modo de vida para muchos. Los nuevos movimientos sociales emprendieron el debate de las nuevas ideas.

Son estos los orígenes de lo que se ha venido a denominar, especialmente en el ámbito estadounidense y occidental, como la Nueva Izquierda, una corriente de movimientos políticos anticapitalistas y alternativos que pretenden variados métodos para el cambio social. Esta definición puede considerarse problemática en cuanto a la multiplicidad de influencias, tendencias y subtendencias, en que se dividen y alternan los movimientos que han recibido este rótulo. Puede considerarse como señas distintivas comunes, en todo caso, que se trata de movimientos que cuestionan la dogmatización de la izquierda tradicional en torno a los tópicos económicos y políticos, poniendo, en cambio, el acento en temas culturales e identitarios, a la búsqueda de prácticas sociales alternativas, con tendencia en algunas de sus expresiones a la acción directa.

La lucha por la construcción de una contracultura dio pie al surgimiento de los movimientos sociales ya más cercanos al concepto manejado en la actualidad:

organizaciones militantes que ejercen su acción en torno a determinadas problemáticas sociales o culturales, que motoriza la expresión política de sectores y grupos sociales aunque sin identificarse plenamente como partidos políticos.

En medio de este afán crítico toman forma una serie de nuevas corrientes del pensamiento feminista, la denominada segunda ola del feminismo. Entre estas mencionadas corrientes destaca, por su influjo y predominio, lo que se conoce como feminismo de la diferencia, aquel feminismo que ya no se contenta con la declaración de la igualdad de la mujer respecto al hombre, sino que busca reivindicar a un sujeto propiamente femenino, a lo femenino como efectiva positividad y no pasiva otredad. De esto deviene el planteamiento, desde diversos ángulos, de la constitución de un compromiso político feminista, en base a la toma de identidad de dicho movimiento como entidad independiente en base a las aspiraciones de un grupo social determinado.

Estos debates fueron una influencia e inspiración para el inicio de la carrera teórica de Young, tal como ella misma lo ha definido (Young, 2000a). Marcará su carrera tanto académica como militante. En sus años de formación se adentrará en el conocimiento y promoción de la teoría feminista, siempre en diálogo y controversia con el resto del espectro de movimientos sociales, tal como los relacionados con la lucha antirracial y antibélica. Con estas bases su dinámica como pensadora social con compromiso político le acerca al debate iniciado por John Rawls sobre la teoría de la justicia; debate que puso en cuestión, como hemos señalado anteriormente, los fundamentos del liberalismo clásico, y en el que Young desempeñaría un papel importante por medio de una crítica original sustentada en las aportaciones de otras autoras mujeres y en la teoría feminista (Rivero Casas, 2017).

Este tema será fundamental en esa época caracterizada por las inquietudes sociales y conservará su vigencia y relevancia en tiempos posteriores, con el avance de las políticas neoliberales en gran parte del mundo, siendo una referencia de la teoría política hasta el día de hoy.

Con su reconocimiento a partir de 1990 Young destacó como una de las pensadoras más multifacéticas del momento. En una década señalada por el avance neoliberal y el

pretendido fin de las ideologías, Young propugna la repolitización de la sociedad y los discursos, la militancia social y la radicalidad de la democracia.

En esa década teoriza sobre la relación del feminismo con el cambio social y la lucha contra las injusticias, así como su vinculación con el marxismo y otras teorías críticas (Young, 1992). Demostrará en este tiempo no estar ceñida a modas intelectuales y ser coherente con una visión política que le dirigía a considerar los grandes temas sociales, sin diluirlos en los problemas de la identidad y las percepciones, sino que persistiendo en la búsqueda de un marco teórico intenta integrar la experiencia corporal en el marco de las grandes dinámicas históricas.

El contexto intelectual de la última década de vida de Iris Young presencia la gran influencia que llegó a tener el debate sobre la globalización. Las aportaciones de Young sobre este particular son en realidad una continuación lógica de sus investigaciones. Consecuente con el desarrollo previo de su pensamiento, Young extiende en su último libro y completa en su obra póstuma, sus concepciones de justicia, opresión, grupos social y responsabilidad política a un marco de relaciones internacional y mundial (Guerra Palmero, 2013).

La estructura social, que había sido objeto de consideración por parte de Young durante décadas, demuestra cada vez más ser algo más complejo que lo normalmente pensado en la teoría política tradicional; las relaciones de injusticia trascienden fácilmente las fronteras nacionales y hacen necesaria una visión de tipo global para su entendimiento.

2. Patriarcado y capitalismo. Género y clase en el feminismo.

La obra de Young en general y su labor de crítica feminista a la teoría política, ubica su lugar de nacimiento en los debates de la izquierda norteamericana de los años 1970. Estos eran el lugar de encuentro del naciente feminismo de la segunda ola con un ambiente político agitado, en el que confluían diversas tendencias radicales.

A este respecto, de la cercanía histórica del feminismo con las izquierdas, pero también de las desavenencias que han existido en tal relación, vale la pena señalar un punto fundamental. Y es que el feminismo no ha sido nunca una única y homogénea corriente de

pensamiento y acción. Por un lado se suele presentar los antecedentes lejanos del feminismo moderno en las obras de las mujeres que participaron tanto de la Ilustración como de la Revolución Francesa en el siglo XVIII. Pero lo cierto es que en lo tocante al feminismo como movimiento colectivo político, como fuerza política y social, es necesario remitirse al surgimiento del movimiento sufragista que se expandió desde Inglaterra a finales del siglo XIX. Para Miguel (2017) el ascenso del feminismo es resultado de la crisis del liberalismo, pudiendo identificarse un feminismo liberal al lado de un feminismo radical, pudiendo considerarse ambos como diferentes pero complementarios.

No podía hablarse de una única corriente o primera ola feminista, como suele ser el uso corriente en la actualidad. Claro está que en el fondo ninguna de las subsiguientes olas feministas ha gozado de una amplia unidad, ya sea de criterio o de organización, más allá de algunas concepciones comunes dentro de cada una.

Así al lado del sufragismo, que ha sido considerado el origen del feminismo liberal, el feminismo radical se ha expresado históricamente en una corriente organizativa de mujeres en el seno de otro movimiento político de alcance internacional, el socialismo. Entre las corrientes socialistas se destacaría como marco teórico-político referencial y por su impacto en las organizaciones de mujeres, el marxismo.

El movimiento socialista hacía causa por los oprimidos, alzando a la clase trabajadora como sujeto activo de una revolución proletaria. En ese marco existió un esfuerzo de borrar las fronteras entre los diversos oprimidos, lo que por una parte llevo a la internacionalización del movimiento, y por otra a otorgar protagonismo a las mujeres. Claro está que para las mujeres socialistas sus luchas tenían su prioridad en una causa humana universal, ponderando las situaciones propias de la opresión de la mujer como un determinado capítulo de la opresión capitalista.

A inicios de siglo XX, mujeres líderes socialistas, como Clara Zetkin o Aleksandra Kolontai, llegaron a rechazar la nomenclatura de feministas y veían en el movimiento sufragista una distracción reformista que deseaba presentar como posible la liberación de la mujer en medio del capitalismo (Miguel, 2017), postura que sin embargo no fue totalmente hegemónica ni impidió el posterior surgimiento de corrientes que se reivindicaban socialistas y feministas.

De tal manera que la definición de un feminismo marxista se fue haciendo popular, y en todo caso la existencia del movimiento de mujeres socialistas ejerció gran influencia en muchas pensadoras y activistas feministas. Un caso a destacar sería el de Simone De Beauvoir, que junto a Jean Paul Sastre, siempre mantuvo cierta cercanía a los medios izquierdistas y contestatarios. De allí la conclusión política que da a “El segundo sexo”, ya reseñada, en la que plantea la liberación de la mujer por medio de su afiliación a un proyecto humano universal. La influencia socialista se vería también en el cariz militante que adquirirá el feminismo en medio de la nueva izquierda en los años 60 y 70.

La combinación de decepciones y el cansancio de las viejas fórmulas políticas abrieron en occidente un gran abanico de movimientos sociales que se plantearon la introducción o reintroducción en esas sociedades de los conceptos políticos de un cambio radical. Movimientos que a su vez se negaban a identificarse plenamente con alguno de los bandos de la guerra fría y buscaban por su parte absorber lecciones de todas las fuentes radicales disponibles, esto con el ánimo de fomentar una verdadera subversión cultural. Son tiempos de diálogo del feminismo con dos de las corrientes fundamentales del pensamiento contemporáneo: el psicoanálisis y el marxismo.

Respecto al psicoanálisis, a pesar de que muchas de sus concepciones han sido tildadas, con cierta razón, de destilar misoginia (la mujer como ser incompleto, como varón castrado, tesis sobre la histeria sexual, la tesis sobre la envidia del pene, etc.) contó con sus defensoras y fue paulatinamente aceptado por gran número de movimientos como una herramienta válida para estudiar los efectos psicológicos e inconscientes de la dominación patriarcal. Con el marxismo en cambio se planteó una polémica si se quiere aún mayor, dado el fuerte matiz político que los movimientos más liberales o aquellos más enfocados en la prevalencia de la lucha femenina, no estaban dispuestos a asumir. Así se daría un esfuerzo de crítica de las categorías marxistas, que justificado o no, tuvo la virtud de refrescar algo los debates en tono a ellas, de manera que aquellos elementos que lograron hacer fortuna en la teoría feminista suelen ser fruto de largos procesos más que del seguimiento, a pies juntillas, de determinadas líneas políticas. En todo caso eran momentos en los que la llamada nueva izquierda rechazaba el dogmatismo de tipo soviético e intentaba rutas propias para la aproximación al socialismo.

El movimiento feminista tomó impulso propio en la segunda mitad del siglo XX presentando toda una revolución en la manera de percibir los géneros en occidente, como parte de un florecer de la rebeldía juvenil en esos años de explosión demográfica. Gran parte del feminismo de segunda ola, del feminismo de la diferencia, surgiría a la palestra pública como un movimiento en exclusivo de mujeres, un movimiento que por influencia de pensamiento europeo pondrá énfasis en la corporalidad, la autodeterminación de la sexualidad y el cuestionamiento de las estructuras familiares.

Todo esto representó una revolución en el seno de sociedades conservadoras, pero también se presentaron no pocos roces con las tendencias socialistas y marxistas en el terreno de la rebeldía social. Las organizaciones socialistas mostraron en muchos casos una gran torpeza para abordar los nuevos acontecimientos, aunque en general el influjo feminista les permitió a muchas de ellas revisar y cuestionar los prejuicios y prácticas sexistas existentes en su interior. Pero a pesar de ello resultó difícil que la lucha contra la opresión de la mujer fuese considerada como un punto central de la lucha anticapitalista.

Mientras, las tendencias que maduraban en el feminismo (en torno a las identidades y la corporalidad) suscitaban desinterés en los temas sociopolíticos tradicionales.

Este desencuentro supuso una gran carga para aquellas mujeres que se identifican por igual tanto como feministas como socialistas, hasta el punto que se ha llegado a definir que la feminista socialista es la socialista que asiste a un número doble de reuniones (Young, 1992).

Esta discusión llegó a presentar gran interés en los años 80 cuando el encuentro de los feminismos negro y latino con las corrientes más establecidas generó toda una crisis en la teoría feminista. Young propondrá la tesis de la deriva esencialista del feminismo y apelará por un feminismo concreto, al cual se llega no por la vía identitaria corporal, sino por la del análisis sistémico estructural de la situación social de la mujer.

El feminismo en plano social se enfrenta ya, sin opción de repliegue, a un debate frontal con el marxismo. Young tendrá esta problemática muy en cuenta durante gran parte de su carrera, publicando sus mayores trabajos al respecto, curiosamente durante la década de 1990, cuando los cambios políticos, junto a la influencia del posestructuralismo el

posmodernismo y la teoría queer, llevarían a su decadencia los estudios de clase y género (como resultado de la falta de expectativas de superación del capitalismo).

Young seguiría profundizando en ello hasta la primera mitad de los años 2000, cuando concluirá, quizás no sin razón, que el socialismo en Norteamérica ha sido en realidad algo demasiado abstracto, pese a lo cual nunca desmereció sus posiciones alcanzadas en los años previos.

El debate que se planteó giró en torno a la relación entre el capitalismo y el patriarcado y a la de las categorías clase social y género. ¿Se trata de dos sistemas paralelos e independientes? ¿Se trata de un mismo sistema de opresión? ¿Cuál es en ambos casos el elemento principal y cuál el subordinado? ¿Vivimos en el patriarcado capitalista o el capitalismo patriarcal? ¿Pueden coincidir o no clase y género? De las respuestas posibles se han destacado tres principales opciones.

Primero se encuentran quienes sostienen junto a Nancy Fraser (autora que rescataría la noción de clase social para el pensamiento anglosajón) una prevalencia y supremacía del patriarcado por sobre el capitalismo, aunque nunca llegó a restarle su particularidad a este último. A esta postura no le faltarían adeptos como parte de una fuerte crítica del marxismo ortodoxo (que con su intransigencia hacia el feminismo impulsó a buena parte de este a buscar caminos teóricos de independencia y dualidad), pero no ha llegado a hegemonizar las discusiones. La traducción de todos los conflictos sociales y económicos a conflictos de género no resulta una tarea sencilla; así mismo la perspectiva de que un eventual estadio postcapitalista puede muy bien seguir siendo fundamentalmente patriarcal resultó muy pesimista para muchas.

En segundo lugar se encuentran las posturas que equiparan en importancia e impacto al patriarcado y al capitalismo. Estas han sido las posturas más extendidas, por considerarse una mejor fundamentación para la independencia y dualidad de las organizaciones de mujeres respecto a partidos y movimientos sociales, teniendo como punto común una equiparación de capitalismo y patriarcado que les ha hecho acreedoras de la denominación de teoría del sistema dual (Young, 1992)

Para Young estos esquemas requieren de la reconceptualización del patriarcado, categoría poco definida y en gran parte heredada del propio marxismo (del libro de Engels,

El Origen de la Familia, la Propiedad Privada y el Estado). En lo tocante a la teoría del sistema dual esto presenta una de dos opciones: considerar al patriarcado como estructura psicológica, ideológica y cultural que subyace junto al sistema de producción capitalista o considerarlo como un sistema de relaciones sociales materiales independiente.

La primera opción es elegida por Juliet Mitchel, quien se inspira en una lectura en clave feminista de la teoría freudiana. Esta autora consideraba que mientras los hombres se integraban en las distintas clases sociales, la dinámica de las mujeres se ve supeditada en un sistema de organización en base al parentesco. Estos dos ámbitos serían el sustento de factibilidad tanto del marxismo como del freudismo. Claro está que tal como interroga Young, un gran inconveniente a superar por quienes defienden esta opción del sistema dual, es el cómo se relaciona tal estructura cultural del patriarcado con la estructura social del capitalismo y las clases sociales.

Entre los exponentes de la segunda opción destaca Heidi Hartmann que en 1979 publica “Un matrimonio mal avenido: hacia una unión más progresiva entre marxismo y feminismo” (García, 2020). Hartmann parte del argumento de que la lucha feminista no es subsumible en la lucha contra el capital, resultando ser el materialismo dialéctico una teoría ciega al género. Para establecer la autonomía de la estructura hombre-mujer, procede a asignar un nuevo significado al patriarcado como el control por parte de los hombres de la fuerza de trabajo de las mujeres (García, 2020), excluyéndolas del acceso a recursos productivos esenciales. Esto es, un conjunto de relaciones sociales entre hombres, con una base material, que los coloca en situación de dominar a las mujeres (Young, 1992). Esta equiparación obviamente pone gran énfasis sobre la familia, la estructura social compleja y autónoma que encarna al patriarcado. Para Hartmann el trabajo de las mujeres es aprovechado y explotado, no sólo en su faceta productiva material, de producción de cosas, sino también en su faceta sexo-afectiva, en el sentido de producción de población.

Podemos considerar que Hartmann se plantea la equiparación de patriarcado y capitalismo al aplicar al primero sus propias versiones de las categorías acostumbradas en el análisis marxista del otro sistema. La familia se constituiría en el centro de un modo de producción, análogo a la fábrica o centro de trabajo, en el que las mujeres figuran como clase explotada en beneficio de los hombres que configurarían respecto de ellas a la clase

dominante o explotadora. Se trata en su opinión de igualar los pesos teóricos mediante un estudio en profundidad de las leyes y dinámicas internas del patriarcado.

El planteamiento de Hartmann se ha enfrentado a múltiples objeciones principalmente en lo referente a que la familia no es, ni por asomo, el único espacio en el que se presenta la opresión de las mujeres. Con las críticas de Young al sistema dual se puede delinear lo que constituye una tercera propuesta en el debate patriarcado-capitalismo, a saber, que se trata de un mismo y único sistema, el patriarcado capitalista (Miguel, 2017).

El argumento de Young es que, si efectivamente se trata de dos sistemas independientes, debería poder verificarse la base material y el desarrollo histórico de cada uno. En el caso del capitalismo resulta redundante referir toda la gran bibliografía, investigaciones y datos disponibles, incluso de fuentes no marxistas. Pero no ocurre lo mismo con el patriarcado, el cual es abordado muy escasamente fuera del feminismo y sus debates con la teoría socialista.

Para Young el predominio del marxismo sobre el feminismo, del que se quejan muchas autoras que desean realizar una síntesis que visibilice mejor a las mujeres, corresponde inevitablemente a que sus categorías son sólidas y se hallan mucho mejor establecidas. Mientras el capitalismo se encuentra definido por el sistema de trabajo asalariado y establecido en unas coordenadas históricas precisas, el patriarcado parece permanecer igual a si mismo e inmutable a lo largo de prácticamente toda la historia documentada, e incluso mucho antes. El sistema patriarcal aparece como un fenómeno transhistórico que se ha adaptado y ha sobrepasado los distintos modos de producción (Young, 1992). A esto corresponde cierta tendencia a considerar las diferencias sociales entre hombres y mujeres como devenidas de la natural disposición de la especie, tendencias que suelen recurrir a estudios de carácter biológico para sustentar rebatir la pertinencia de ciertas tesis.

El problema con esto, además de restar valor teórico al patriarcado, es que niega el hecho de que la organización familiar cambia con la sociedad. Se puede llegar a considerar que la sociedad actual no es patriarcal en el sentido antiguo, en el sentido más estricto y restringido del término, como sociedad levantada jerárquicamente en torno a la organización familia patrilineal. La sociedad de hoy se haya más centrada en torno al

estado y las organizaciones de la producción, así como al mercado. Y si bien la opresión de la mujer continua, ya no es tanto la organización familiar como si un entramado de estructuras impersonales, las que dirigen tal proceso de opresión (Miguel 2017).

El capitalismo ha entrado en conflicto con la familia logrando la integración de la mujer al mercado laboral, para lo cual ha debido relativizar el poder del padre y del marido, supeditándolo a los dictámenes del mercado. Se puede conceptualizar que en el último siglo el matrimonio, para la mujer, ha pasado de ser una relación de subordinación a una asociación en estado de desventaja.

Ya el anterior punto debilita las posibilidades del sistema dual para lograr una síntesis entre marxismo y feminismo, pero quedan otros tópicos que asientan las dudas, haciendo que Young se plantee que existen buenas razones para creer que la situación de la mujer no está condicionada por dos sistemas distintos. Si, por ejemplo, se insiste en asignar al patriarcado una base material en la explotación del trabajo de las mujeres por los hombres, la organización y división del trabajo se convierte en un asunto que involucra a los dos supuestos sistemas. Hartmann señala incluso que los cambios en la división social del trabajo refuerzan tanto al patriarcado como al capitalismo (Young, 1992), pero entonces ¿Por qué separar los dos sistemas?

Si se analiza el tema del lugar de la familia como foco de producción, tesis que en el feminismo se remonta a Anne Ferguson, se debe considerar entonces, siguiendo el modelo del sistema dual puesto en cuestión, como es que interactúan dos modos de producción entre sí. Por una parte ha sido tradicional en las feministas socialistas considerar al modelo familiar imperante como un rezago del feudalismo en el capitalismo, que entra en crisis con la expansión de este último. Otras corrientes han hecho la distinción entre modo de producción y modo de reproducción, algo que acomete Hartmann al distinguir la producción de cosas de la producción de población, pero que en realidad no constituye novedad alguna según Young, dado que insinuaciones al respecto se pueden encontrar en el propio Engels (Young, 1992).

Aunque esta distinción pueda ser interesante, realmente resulta inoperante si se considera bajo la óptica del sistema dual. Esto porque habría que aclarar cómo se constituye la base de esa producción particular que protagoniza la familia. La forma de considerar la

independencia del patriarcado es que sus instancias se provean así mismas de todo lo que requieren para su funcionamiento, para el ejercicio continuo de la explotación de la fuerza de trabajo femenina. De recibirlo de manera dependiente del mercado capitalista su independencia se ve decididamente refutada. En una variante de este sistema se toma a la familia como una esfera separada que ha sido colonizada por el capitalismo, pero tal arreglo no toca el fondo de la cuestión.

Young pasa entonces a considerar las condiciones que debe cumplir una teoría de sistema único. Considera que son ciertas categorías del marxismo y no el materialismo en sí, el que es ciego al género. Para ella el predominio prácticamente total de la categoría clase es responsable de la falta de perspectiva de género de las propuestas socialistas. Considera esto como una situación injustificable dado que existen otras categorías marxistas que pueden desarrollar una labor satisfactoria al respecto. Destacándose por su flexibilidad y capacidad abarcante se encuentra la de división social del trabajo; una categoría de mucho peso y tradición en la teoría marxista, remontándose incluso al manuscrito de la *Ideología Alemana* (Young, 1992).

Un análisis basado en la división social del trabajo cumple, al parecer de Young, con lo que se espera de un estudio sistémico estructural eficaz. Permite observar la posición estructural de la mujer en el capitalismo, como ente oprimido, como mano de obra precaria, parte del ejército industrial de reserva de las tesis marxistas, cuya existencia permite la constante bajada de los salarios.

En un rápido bosquejo histórico Young reseña como la división entre hombre y mujeres constituyó la primera forma de división del trabajo, pudiendo haber establecido el modelo jerárquico que implementarían luego las clases sociales, las cuales pudieron iniciar siendo alguna clase de división de la organización familiar. Incluso puede que las clases sociales pudieron inicialmente entenderse de una manera muy parecida a los que se comprende actualmente como género, es decir un determinado lugar de las relaciones sociales (amos y esclavos) que determina tanto el estilo de vida como el desarrollo de la personalidad.

También señala que la mano de obra de la mujer y el niño han sido empleadas para el levantamiento y estabilización de nuevas industrias, las cuales, en su proceso formativo,

no podían permitirse disminuir sus márgenes de ganancia contratando mano de obra calificada. Posteriormente, al aumentar los márgenes de ganancia, se abrían las puertas para los trabajadores hombres, quienes desplazaban a mujeres y niños, obligándolos a una mayor dependencia y precariedad.

La inserción en masa de la mujer en el mercado laboral otorgó una manera de presionar a la baja de los salarios, mediante la presencia de una mano de obra de la que se podía abusar en base a los prejuicios sobre sus capacidades físicas y mentales. Mano de obra regularmente empujada a la desesperación por medio del embarazo, la violencia familiar y el abuso sexual. Una mano de obra que ha sido despreciada por los propios trabajadores varones, que han visto en ella una fuente de competencia desleal por los puestos de trabajo y una dependencia mayor respecto a los patronos que inmoviliza las posibles acciones de resistencia clasista, todo esto en un ejemplo de la reproducción de la opresión muy acorde al trabajo teórico de Young.

Con estos datos Young considera que están dadas unas primeras aproximaciones a lo que debe proponerse como meta teórico-política un feminismo de sistema único, lo cual es la constitución de un materialismo feminista que permita dilucidar las causas, mecanismos y tendencias materiales de la opresión de género, enlazando la lucha feminista con los problemas e inquietudes de las masas oprimidas. Con esto debe reconocerse que se mantiene un alto nivel de coherencia por parte de la autora aquí estudiada.

Como se ha señalado, la decepción por la lucha socialista en su país hizo que Young la considerará como vía muerta. Más sin embargo, muestra de que no renegó de las elaboraciones obtenidas en esas fechas ha sido la utilización de la categoría de división social del trabajo para definir la necesidad de una acción política global de responsabilidad política contra la opresión.

Muy posiblemente pueda entenderse su propuesta de una responsabilidad política global como un replanteamiento de la lucha contra la opresión en la sociedad estadounidense, la cual no despertará del letargo del bienestar liberal hasta que pueda entender que su posición de privilegio es resultado de un sistema global de opresión e injusticias, que así como coarta las libertades en gran parte del mundo, lo hace también con las oportunidades de cambio y renovación sistémica en los propios Estados Unidos.

3. El feminismo y la experiencia del cuerpo femenino. De Beauvoir en la visión de Young.

El feminismo, tal como se ha señalado, constituye la matriz originaria del pensamiento de Iris Young que marca las posiciones de partida de su periplo intelectual. Posiciones estas muy influenciadas desde un primer momento por la agitación política, cultural y militante de los años 70. Respecto a dichas posiciones Young desarrollará sus consecuencias teóricas y prácticas, lógicas y políticas, con lo que su obra se irá ampliando, tocando múltiples temas hasta abarcar una muy meditada crítica de la totalidad de la teoría política contemporánea.

Y es que para Young el feminismo es entendido como una forma de cuestionar y ver la realidad (Martínez-Bascuñan, 2013). El feminismo es asumido como la comprensión básica de que tras las apariencias recatadas de la sociedad moderna encontramos la opresión de la mujer oculta tras un manto principalmente ideológico. La opresión está a la vista de todas y todos, pero los procesos de naturalización han sido tan profundos como para presentarla como un hecho natural, incuestionable, pero que en realidad se haya omnipresente tras el silencio de las instituciones liberales, de la familia, el estado y el mercado.

Partiendo del análisis de la opresión de la mujer, Young emprende un camino que le lleva a delinear teóricamente los componentes generales de toda opresión y a la profundización en las razones y consecuencias de la experiencia corporal femenina.

En este punto resulta importante comprender los orígenes de la teoría feminista centrada en el concepto clave de experiencia corporal femenina que se inicia, en gran parte, con la publicación de *El segundo sexo* en 1949 (Ciriza, 2012), de la reconocida autora existencialista francesa, Simone de Beauvoir. Este texto marcó definitivamente un antes y un después. La influencia de *El segundo sexo* abarcó a prácticamente todo lo que se conoce como feminismo de la segunda ola.

El pensamiento de De Beauvoir se enmarca en la corriente existencialista de la que es figura destacada. Parte así del rechazo de toda trascendencia, negándose a la oposición entre mente y cuerpo. No es posible separar al sujeto de su cuerpo y hacer abstracción de la

mente, desconectada de la corporalidad que la sustenta. Siguiendo los pasos de Merleau-Ponty, De Beauvoir parte de la corporalidad de la conciencia, las bases del sujeto como cuerpo que se vive (Martínez-Bascuñan, 2013), un ser-en-el-mundo, siguiendo los términos heredados de Heidegger.

El cuerpo representa el punto de partida absoluto (Fernández Guerrero, 2010) desde el cual se puede hablar de trascendencia solamente en cuanto se haya permanentemente dirigido en sus acciones y movimientos hacia el mundo exterior. Este constante ir al mundo es lo que define al ser humano y es el terreno en el que se determina al individuo, fundamentando la identidad, además de servir de materia a la libertad.

Ahora bien, De Beauvoir señala que la sexualidad del cuerpo humano es un dato de primera importancia que toda la filosofía tradicional ha ignorado a través de los siglos. Si bien el existencialismo ha tenido como una de sus bases el carácter permanente e irrenunciable de la libertad individual, es muy notoria la posición de permanente subalternidad de la mujer en la sociedad. La autodeterminación de la mujer en ese ir al mundo que realizan los cuerpos, se ve constreñida de varias maneras, siendo un ser que no es socialmente autónomo. Así De Beauvoir establece una diferencia desde la que se puede hablar de una determinación de género del ser-en-el-mundo. Las mujeres comparten una identidad que desde la vivencia corporal ha de construirse como otredad del dominio masculino.

Con esto, la primacía total de la libertad se resquebraja, pues, aunque el existencialismo no niega las dificultades para el ejercicio concreto de la libertad, se establece aquí una determinación sobre el individuo mujer previa a su acción como sujeto, previa incluso a su nacimiento. Esta determinación no puede tener otro carácter que el social; es la sociedad y la cultura las que imponen un significado determinado al ser femenino. *“El cuerpo de la mujer es una situación social, más que un hecho biológico, de manera que es la relación del cuerpo con el mundo la que ayuda a comprender esa subordinación que marca la situación típica de ser mujer en el mundo”*. (Martínez-Bascuñan, 2013: 22)

Precisamente en el entendimiento de la situación femenina hace aparición la noción de diferencia que tanto arraigo tendrá en el feminismo contemporáneo. Sin embargo, los análisis de De Beauvoir transitan por una senda que la mayor parte del feminismo contemporáneo no comparte en lo absoluto. Para la filósofa francesa la razón de la subordinación femenina se encuentra en el cuerpo femenino mismo, en sus capacidades y posibilidades, físicas y sentimentales, distintas a las masculinas. A esto se suma la distinta relación con la cultura en las que las mujeres se ven apartadas de las grandes elaboraciones del espíritu humano. La autora se define a sí misma como una prófuga infiltrada en el mundo de los hombres, una auto invitada en el mundo de las personas a las que se les tiene permitida la plenitud de sus posibilidades.

La idea de De Beauvoir, en conclusión, es la de lograr la integración de la mujer a lo que hasta ahora ha sido el mundo masculino, disolviendo el gueto al que se ven restringidas. Lo femenino no sería propiamente en sí sino un peldaño inferior en el que se recluyen los sujetos femeninos en su objetivación. Romper con tal proceso y revertirlo implicaría permitir a la mujer elevarse al nivel normal del sujeto humano.

Estas ideas, que han generado no poca polémica, deben ser entendidas en su contexto. Así acota muy bien Ciriza (2012):

En 1949 De Beauvoir se situaba en una posición compleja. No solo de la indecibilidad de su propia posición ante la institución de la heterosexualidad obligatoria se trataba, sino de su propia posición respecto de las mujeres, de su lugar en el mundo de la cultura. El mundo de la cultura como espacio de realización de la libertad, se le presentaba como una producción exclusiva de los varones de la humanidad y como un punto hacia el cual las mujeres debíamos tender, si no queríamos repetir el destino prefijado de anclaje exclusivo a la materialidad del cuerpo como lugar de realización del deseo del otro. (Ciriza, 2012: 13-14).

Pero toda crítica a las posturas de De Beauvoir debe contemplar dos puntos principales para no caer en una apreciación innecesariamente unilateral.

Por un lado se está ante la autora que introdujo en el feminismo contemporáneo el concepto de diferencia y que en la elaboración de estos pasajes demuestra ser consciente de que ese mundo de hombres, que parece monopolizar la cultura, se ha constituido sobre la base de la opresión femenina. De Beauvoir señala que la libertad de la mujer se encuentra en una nueva experiencia corporal que cumple la tendencia humana hacia la transcendencia del sujeto en el mundo. Para que la mujer logre esto (partiendo, como debe, desde una

posición negativa ante un mundo de dominio masculino), no tiene opción más realista que la lucha política por la superación del estado de cosas que sustenta su dominación. Ni el amor ni la mística son soluciones, solamente tradicionales callejones sin salida que reafirman la marginación femenina.

De aquí deviene el segundo punto de significación decisiva. De Beauvoir considera que la efectiva liberación de las mujeres, la superación de la opresión del género femenino, solo puede alcanzarse por la vía de un proyecto fraternal universal (Ciriza 2012), mediante la lucha contra la tortura, el racismo, el colonialismo, y por la democracia.

La ambivalencia de las propuestas beauvoirianas puede tener la misma raíz de la que padecían muchos críticos sociales y políticos de la época, en quienes se confundía la búsqueda de superación de la sociedad en la que vivían con la inclusión de los grupos subalternos, dominados y excluidos en sus beneficios. Pesa aquí también el enfoque de análisis desde la individualidad y la especificidad, que si bien se deben entender como un paso más que necesario en la visibilización de una forma de opresión y de un sujeto, la mujer, históricamente relegados al ámbito doméstico y privado, abrió, sin embargo, la posibilidad de perder de vista precisamente esa historicidad de las interconexiones sociales que configuran tal opresión.

Sin embargo, a pesar de tal polémica, *El segundo sexo*, estableció las bases del compromiso político feminista basado en la identidad de género de la mujer oprimida y la idea del cuerpo de la mujer como baluarte político, todo esto en el marco de un movimiento general contra la opresión en todas sus formas.

La formación de Iris Young en el marco de estas ideas tendrá como resultado el núcleo fundamental de sus concepciones y algunas de sus aportaciones más importantes. Esto se produce sin embargo en un proceso de varias etapas de desarrollo a través de las cuales va madurando la percepción de los problemas, ahondando desde lo abstracto a lo material, de lo particular a lo general, de lo vivencial e identitario a lo estructural.

En una primera etapa de su carrera Young defendió un método fenomenológico de investigación y análisis que buscaba *corporeizar* las experiencias y los conceptos de ellas devenidos, buscando encarnar sus aspectos compartidos para dar un sustento humano y

vivencial a las categorías, tratando de apelar a una honda comprensión de la manera en que concretamente afectan las problemáticas estudiadas.

Es común, en los escritos de la autora, encontrar la narración de experiencias personales vividas que iluminan, de una manera muy significativa y peculiar, procesos impersonales de opresión y subordinación. En este sentido, Young es pionera en utilizar «lo personal» como fuente vital que mueve a la reflexión y a la profundización de pautas y significaciones sociales, sin llegar a formular generalizaciones abstractas sobre esas experiencias, pero tratando siempre de buscar una base común a la experiencia individual que describa una unidad y la haga inteligible. (Martínez-Bascuñan, 2013: 26-27).

Como otras autoras de su generación, Young, aunque compartiendo la convicción del carácter liberador de la experiencia corporal, critica las posturas de De Beauvoir en lo referente a sus conclusiones sobre la manera y naturaleza de la liberación femenina, sumándose a las voces que señalaban que el dominio masculino, la institución social del patriarcado, es el origen genuino de las minusvalía femenina, al coartar el sano desarrollo como sujetos de las mujeres. Pero el aprendizaje y resultado al que le llevará su diálogo con De Beauvoir y otros autores existencialistas y fenomenológicos será diametralmente distinto, en el sentido de que si bien jamás renuncia a la denuncia del patriarcado como el principal estorbo en el desarrollo de la mujer como sujeto autónomo y, por tanto, tampoco pretende nunca la integración de las mujeres en el mundo que este configura, si toma nota desde otra perspectiva de las conclusiones de De Beauvoir sobre la necesaria conexión de la lucha femenina con la que se emprende contra todos los tipos de opresión. Seguir las líneas de este debate permite apreciar en toda su dimensión la originalidad y minuciosidad del pensamiento feminista de Young.

Como puede entenderse, uno de los primeros resultados que obtiene del debate el pensamiento de Young es el surgimiento de su denuncia sobre el papel encubridor de las supuestas neutralidades, de las generalidades abstractas, que caracterizará su reconocida crítica a la teoría política. No existe, en realidad, tal cosa como un punto de vista neutral y purificado. La neutralidad debe entenderse como privilegio y equipararse a privilegio, el privilegio de las voces que definen determinados términos políticos como “neutros” y excluyen como “parcializadas” las diferencias (Martínez-Bascuñan, 2013). Es así como se *“construye a algunos sujetos como racionales, puros y neutros, mientras devalúa a otros por sus particularidades y diferencias. Este discurso racional convierte la diferencia en desviación, lo cual transforma la diferencia misma en completa alteridad”* (Martínez-

Bascuñan, 2013: 19). El ser privilegiado se configura como el canon de la sociedad, convirtiendo sus particularidades, muchas veces la de una reducida minoría, como el deber ser, y sus intereses como el bien común.

Young señala que el pensamiento también ha sido influenciado por los efectos perniciosos del privilegio masculino expresado en la primacía de la razón, de determinados tipos de racionalidad, tal como los expresados en el pensamiento metafísico tradicional, pero que no deja de repercutir incluso en el pensar de algunas autoras críticas feministas que parecen circunscribir a la mujer exclusivamente al análisis de la corporalidad como si se tratase del único aspecto que puede dar cuenta de las circunstancias del sujeto femenino.

Esto es porque “*mientras el hombre se subjetiva, a la mujer se la objetiva y se la encierra en esa experiencia corporal*” (Martínez-Bascuñan, 2013: 22). La subjetivación del hombre implica la abstracción de sus elementos de sensibilidad corporal hasta obtener una imagen de sí que proyecta la idea de una razón pura universal, abstracta y formal. Y si bien, en un inicio Young será partidaria de la liberación mediante la experiencia corporal, con el desarrollo de sus inquietudes intelectuales irá acusando que una centralidad unilateral en dichos aspectos corporales de la opresión y lucha de la mujer, constituye una forma en la que se recae en el enclaustramiento corporal femenino. En un plano más político se recae en la separación entre espacio público y espacio privado, estando las mujeres supeditadas a este último, debatiéndose los aspectos directamente tocantes a la situación de las mujeres, pero no más allá, hacia los mecanismos de toma de decisiones que permanecen alejados del alcance y participación de ellas. Este es un punto importante sobre el que será necesario volver.

Pero en un primer momento Young, al denunciar la neutralidad como privilegio, se niega a reivindicar la racionalidad (la racionalidad tradicional de cuño masculino y metafísico) para la mujer. Por el contrario plantea la transformación de la racionalidad misma de manera que se superen esos términos estructurantes que han impedido su inclusión, la admisión de las diferencias y la multilateralidad en el pensamiento.

Precisamente la visualización de la diferencia como un dato positivo es lo que permite a Young una amplia crítica de los elementos predominantes de la racionalidad occidental. A lo largo de su obra la lógica basada en la dicotomía entre identidad y no-

identidad es superada a favor del desarrollo de una lógica relacional, que rechaza las esencias para centrarse en las interacciones que se plantean entre los elementos de un argumento, los sujetos en sociedad y entre los grupos sociales. Siendo este un avance que se puede considerar muy acorde con el existencialismo y la fenomenología, pues por una parte examina lo que el ser-en-el-mundo realiza como parte de su determinación y por el otro atiende los hechos objetivos e intersubjetivos. Este avance tendrá a su vez un peso decisivo en la comprensión de los sujetos y su desarrollo respecto a sus interacciones.

Tanto por las implicaciones lógicas de esta perspectiva, que diluye la pretendida universalidad de las posiciones de privilegio, como por su acento marcado sobre las interrelaciones, resulta un cuestionamiento de la visión individualista aislada del sujeto en la filosofía, la teoría política, las ciencias sociales y el feminismo mismo.

El discurso del sujeto moderno que apuntala la división entre espacio público y espacio privado, junto a la hiperracionalización, es fruto de la exclusión de la voz femenina del campo del pensamiento. La experiencia corporal femenina señala otras formas del ser humano que estos paradigmas ignoran y excluyen. La experiencia del embarazo, por ejemplo, la posibilidad que un sujeto contenga a otro en una unidad en la que sin embargo se conserva la propia identidad, relativiza por completo al sujeto moderno. Las relaciones afectivas entre madres e hijos, que orbitan en torno a la reciprocidad y el compromiso, permiten cuestionar la razón normativa de carácter kantiano, la moral del imperativo categórico (Martínez-Bascuñan, 2013).

Puede considerarse que, en parte, la opresión de la mujer se da por su vinculación a las labores reproductivas y de cuidado, aquellas en la que se vislumbra el carácter social de la humanidad, por lo que la entronización del individuo del discurso liberal comporta en gran medida la delegación de tales tareas a la mujer y su encierro en una esfera de asuntos privados, lo cual permite ocultar las relaciones que posibilitan la pretendida autonomía del individuo burgués.

Aquí llegamos al punto en el que Iris Young desarrolla una especial preocupación, en el primer período de su obra, por la actividad corporal de la mujer, llegando a estudiar comparativamente los movimientos y la conciencia espacial de la mujer respecto a las del hombre, relacionando la influencia del patriarcado con un determinado modo de desarrollo

(o falta de desarrollo) de la corporalidad femenina. Las restricciones de las que hablaba De Beauvoir no son en absoluto parte de la naturaleza misma de la mujer, sino fruto del largo y naturalizado proceso de imposición patriarcal. Aunque en líneas generales esos estudios siguen teniendo el valor de señalar los efectos de la diferenciación de género en los sujetos, debe considerarse el papel de las diferencias culturales, no solamente para entender la conformación del sujeto femenino en otras sociedades, sino también para reflexionar sobre los cambios culturales que tan rápidamente ha vivido la sociedad occidental en las últimas décadas.

Pero es aquí donde pronto se realiza un giro decisivo hacia una óptica social y global de la problemática femenina. Cuando la crítica pasa del señalamiento y la descripción hacia la comprensión del fenómeno son ineludibles las cuestiones de origen del mismo. La opresión de la mujer tiene un innegable carácter social. Su corporalidad restringida y los impedimentos para su libre desarrollo, son fenómenos que afectan al conjunto de mujeres, estableciéndolas en un lugar de subordinación ante el conjunto de los hombres; son estas imposiciones fruto de un orden social establecido. Young comprende que la opresión coloca, dentro de la sociedad, a las oprimidas en unas coordenadas que no responden en lo más mínimo a su voluntad como sujetos.

Surgen entonces una serie de implicaciones muy graves para la teoría feminista vigente en ese tiempo, la década de 1970, y que abrirán un abanico de conclusiones políticas de largo alcance.

Primeramente, al contrario de lo expuesto por De Beauvoir y gran parte del feminismo de la diferencia, la corporalidad femenina no tiene porqué implicar siempre y en cada lugar una identidad femenina compartida. No es que tal identidad no pueda construirse, ya sea como resultado relacional de la oposición al mundo masculino, ya como parte de la lucha política, pero la posición social de las mujeres no ha sido decidida por ellas, no responde a su voluntad, no es un constructo que haya contado con su aprobación. Todo lo contrario, se presenta como imposición de una otredad inexorable respecto a la norma de lo “humano” y lo “racional”, que representa el punto de vista neutralizado del varón. La mujer parece estar ocupando un lugar prefijado al que la empujan y delimitan las relaciones sociales en su conjunto; un lugar que se publicita como natural e inevitable.

Hasta tal punto llega tal situación que se interpreta como la raíz de la denuncia adelantada por las autoras feministas, Young entre ellas, sobre el divorcio de la mujer con su cuerpo, de la sensación de extrañamiento, encarcelamiento y vergüenza que padecen consigo mismas tantas mujeres a lo largo de su vida. La mujer es un sujeto que se enfrenta al hecho de que su cuerpo se haya sobrecargado de significados sociales, al que la sociedad le ha deparado un destino particular previo a su propia acción y desempeño como sujeto. Es decir, la libertad de la mujer se haya constreñida por unos parámetros de exigencia social naturalizados como parte de una supuesta naturaleza femenina.

La relación del conjunto de las mujeres con el conjunto de los hombres gira en torno a parámetros subalternos, de postergación, respecto a una norma que representa el varón.

Es lo azaroso de tal posicionamiento de la mujer en la sociedad lo que impide suponer de antemano la existencia de una identidad femenina. Las experiencias corporales pueden ser compartidas, pero estas se presentan como imposición, refiriendo siempre al problema de la relación con el otro que es el varón y la sociedad patriarcal.

Debe considerarse también que estas experiencias compartidas no implican tampoco una actitud compartida ante las mismas, y esto es quizás lo fundamental para que pueda hablarse de una identidad común. En este punto el pensamiento de Young se compromete con el análisis de los grupos sociales, que se abordará más adelante, como resultado del problema de la identidad.

Se puede adelantar que la identidad es un producto de las relaciones de las mujeres en su conjunto con el mundo, es resultado, en parte, de su posición en la estructura social. Será la lucha feminista la que puede aportar la materia de una redefinición de la identidad femenina al implicar una toma de posición unida ante la realidad del patriarcado.

Podemos apelar aquí a una terminología de corte hegeliano para expresar que, aunque es innegable la realidad de su opresión, esta sólo constituye a la mujer *en sí*, como realidad objetiva impuesta por las circunstancias, pero es el problema de la lucha política feminista el cómo transitar al estadio de la mujer *para sí*, la mujer en cuanto a libre y voluntaria subjetivación.

Con estas consideraciones se abre el giro definitivo del pensamiento y obra de Iris Young. De lo fenomenológico a lo estructural, de lo corporal a lo social.

Al final de su carrera, sin embargo, Young percibe con preocupación cómo su enfoque fenomenológico, centrado en la subjetividad femenina, estaba siendo usado de manera que otorgaba un excesivo énfasis a cuestiones de subjetividad e identidad, antes que a estructuras de poder sociales, políticas y económicas que promovían opresión racial, social y de género. (Martínez-Bascuñan, 2013: 26).

En los años 80 del siglo XX se presencia una crisis de la teoría feminista ante su confrontación con las problemáticas raciales y sociales. Hay que comprender que en sociedades como la norteamericana (y más aún en el llamado tercer mundo) constituían rara avis las pensadoras y activistas políticas feministas. Con el desarrollo de su activismo a partir de los años 70, las pensadoras feministas se encontraron con circunstancias no siempre directamente meditadas por el feminismo de cuño europeo. La mujer sufre de otros modos de discriminación, dominación y exclusión además de los propios de la dinámica de género y en otros muchos espacios además del hogar y la relación con los hombres. Adicionalmente, la lucha política de las mujeres de raza afroamericana y/o clase trabajadora, se encuentra con la solidaridad y el acercamiento de varones de la misma etnia, nacionalidad o clase social. No fueron raras las denuncias de líderes y organizaciones de mujeres acerca de no sentirse identificadas por las banderas, hasta ese momento en uso, de ciertas ramas del feminismo.

Young considera que lo que había ocurrido era que, de manera imperceptible, se había constituido una especie de *feminismo esencialista* (Martínez-Bascuñan, 2013), que había transformado la noción de *género*, de categoría de análisis, en parámetro de supuesta y sospechosa universalidad. Esta *esencialización* del género había propuesto como sinónimo de la experiencia femenina lo que en verdad era la experiencia de una reducida capa de mujeres intelectuales de la clase media del primer mundo. La noción de género al uso obviaba que el cuerpo de la mujer puede ser también el de una mujer de raza africana o indígena americana; de una mujer migrante, trabajadora o pobre. Curiosamente Young asume que desesencializar al género se relaciona con *descorporizar* la teoría feminista permitiendo esto acercarla a la comprensión de los grandes fenómenos sociales. Y es que la mujer en cuanto cuerpo aparece teóricamente como un ente abstracto, mientras para

comprender a las mujeres concretas es necesario ahondar en las relaciones sociales que las han constituido como sujeto oprimido.

Aquí se encuentran de manera crítica una joven Iris Young que corporiza los debates, con una Young más madura que emprende el camino opuesto, el de independizarlos (aunque nunca desligar por completo) de la corporalidad. Para superar la ambivalencia entre sus previos intentos de coporizar la teoría y los problema que señaló al respecto de una identidad femenina, Young en *Gender as seriality* (Género como serialidad) de 1984 realiza el tránsito de una concepción de la diferencia como identidad a otra como posición estructural, de modo que lo que determina a la mujer como sujeto oprimido no es su constitución corporal, su sexo o el género. No se trata de eso. El género es una serie de relaciones sociales que utilizan como excusa al sexo, pero que no le corresponden del todo, relaciones de las mujeres con la sociedad en las que estas ocupan un lugar determinado. Ese lugar de la mujer en las relaciones sociales es precisamente lo que constituye el género.

Posterior a este título se sucede la etapa más destacada para Young en la arena de la teoría política, especialmente tras *La Justicia y La Política de la Diferencia* de 1990, en el que prosigue la crítica al individualismo metodológico, a la calidad ilusoria de la idea de una subjetividad unificada y hecha a sí misma, que coloca al sujeto como a una sustancia sobre la que se adosan los roles sociales y de género. Tal idea, en su opinión, equivale a considerar a la conciencia como previa a la historia y por fuera del lenguaje (Young, 2000 A), con lo cual adelanta ideas que hace más explícitas en el texto de *Lived Body Vs. Gender* (*Cuerpo vivido vs Género*) de 2005. En este último texto declara tajantemente que la fenomenología es incapaz de descubrir una experiencia corporal pura previa a la ideología y la ciencia (Martínez-Bascuñan, 2012) es decir, a las relaciones sociales.

Se da con esto una vuelta de tuerca en la que el énfasis en el análisis fenomenológico corporal trasciende hacia el estudio socio-estructural. Es este itinerario el que impulsa a Young a introducirse en la discusión de la teoría política, utilizando las referencias del feminismo y sus apreciaciones sobre la diferencia y la crítica a la neutralidad. Su análisis concluye que el cuerpo se haya incluido en una determinada estructura social, que la opresión de la mujer se debe a su posición en la estructura social de

género, pero siendo también influenciada y determinada su situación por su interacción en las relaciones económicas, raciales y culturales, entre otras tantas.

Resta considerar que en todo este desarrollo descrito Young corrige, complementa y amplía las aportaciones de De Beauvoir. Puede haber cierta tentación a considerar en esto alguna clase de ruptura, pero Young, aunque pasaría a privilegiar los asuntos sociopolíticos, en realidad lo que hace es reafirmar sobre otras bases el compromiso político de las opciones feministas.

Mientras una parte importante de las autoras feministas desde los años 70 centraron su atención en el aspecto fenomenológico de *El segundo sexo*, relativizando, incluso obviando su llamamiento político, Young emprende el camino opuesto, avanzando desde el problema de la mujer aislada (en el cual veía un riesgo latente de recaer en el esencialismo y por lo tanto en apuestas ilusorias tal como señalaba De Beauvoir) hacia la mujer en sociedad. De la identidad como expresión de la subjetividad hacia la diferencia como posición estructural del sujeto objetivizado.

En esto toma especial relevancia el concepto de grupo social cuyo desarrollo constituye una continuación natural de las teorizaciones de Young sobre el problema de la diferencia desde el ángulo de las desigualdades estructurales.

4. La teoría de los grupos sociales y la desigualdad estructural.

Como se ha señalado el trabajo de Iris Young, tras su etapa inicial, se ha volcado en la comprensión de lo que puede entenderse como los condicionamientos sociales de la corporalidad (Guerra Palmero, 2013). Este entendimiento ha evolucionado a lo largo de su obra de manera que va tomando cada vez mayor relevancia una lógica relacional, que trasciende el concepto, comúnmente aceptado por el feminismo, de identidad (Martínez-Bascuñan, 2012). Ya se ha descrito la ambigüedad de un primer momento entre la necesidad política de una identidad femenina y el hecho constatado de que la experiencia corporal por sí misma no es fundamento único de las identidades. En lo sucesivo Young se aproximará a un entendimiento multifacético de las identidades.

Las identidades efectivamente existen, poseyendo fundamentos concretos, pero como productos complejos de la dinámica social. Dinámica que corresponde a algo más que a una serie de individuos, más bien al conjunto de grupos que pueden componer una sociedad dada, especialmente cuando nos referimos a las más complejas en estructura y actividad.

Para comprender las identidades se requiere considerar aquellos elementos que establecen una distinción concreta entre las personas, lo que es lo mismo que el reconocimiento de la existencia de grupos sociales como una realidad concreta, por encima de las individualidades y con sus propias especificaciones. De los hechos sociales que establecen distinciones entre grupos de personas se cuenta sin duda, el principal, el de mayor peso en las sociedades actuales, el que constituye la opresión.

Con la categoría opresión Young insiste en un tópico que ha reivindicado del discurso de los movimientos sociales contestatarios y la nueva izquierda norteamericana de los años 1970, elemento que conscientemente aporta a su labor teórica un matiz polémico contra las estructuras de lo establecido. Esto es así dado que en las sociedades, como la estadounidense, habituadas a la hegemonía prácticamente incuestionable del discurso liberal, resulta un término de difícil comprensión para el público (Young, 2000a), siendo, por el contrario, habitual el sentimiento de apatía política y social que propaga el sentido de pertenencia a una sociedad avanzada libre de lo que se considera solamente como trabas del trabajo de otras culturas.

Primeramente la opresión se relaciona con situaciones extremas de restricción de libertades, explotación y represión características de regímenes autoritarios y de ocupación colonial. Subrepticamente se utiliza, especialmente en los Estados Unidos, como una etiqueta maniquea para descalificar a las sociedades que se rigen por parámetros sociopolíticos diferentes o alternativos. Opresiva es entonces toda sociedad que no siga la norma del American Way of Life. Esto se considera así ya sea abierta o veladamente. Desde esta óptica opresivos fueron los regímenes socialistas pero también lo resultan ser en otro grado las sociedades de Estado del Bienestar orientadas por la intervención estatal; así como las sociedades que se encuentran en otro nivel o camino de desarrollo cultural, en las que pueden predominar más las consideraciones de tipo comunitario o tribal. Por lo cual

siempre resulta que la opresión es una acción de “los otros”, los ajenos al mundo liberal anglosajón. En este discurso destaca muy visiblemente ese afán normalizador de los privilegios, revestido de neutralidad universal, que Young muy bien ha aprendido del feminismo a identificar y combatir.

La opresión no es siempre el resultado de una acción política deliberada, de la voluntad de una élite opresiva o de un tirano, sino que mayoritariamente se refiere a las prácticas, costumbres y discursos que redundan en la obstrucción e impedimento del desarrollo de ciertas personas. En la sociedad liberal también se da la opresión, siendo alentada tanto por leyes que ignoran e incluso combaten las diferencias, como por una economía de grandes monopolios que manipulan e impiden el crecimiento de la pequeña propiedad, así como por, simplemente, la inercia social, aun de parte de ciudadanos bienintencionados en sus acciones individuales.

Cuando se comprende la libertad, tal como hace Young, como la capacidad de los sujetos para autodeterminarse y desarrollar sus capacidades y personalidad, se comprende que existe un estado de cosas en que hay un impedimento sistemático del ejercicio de la libertad. Esto es, cuando se comprende la libertad de forma positiva, aunque no pesen prohibiciones y restricciones legales abusivas, aunque el sistema político se presente como abierto y plural, la opresión se sigue presentando para los individuos negados de toda posibilidad de acción autónoma.

Tanto las costumbres, como las diferencia en acceso a recursos y oportunidades de participación pueden coartar la libertad de las personas, e incluso hacerlas vulnerables a situaciones de riesgo, ya sea por precariedad o por violencia. Pero incluso más allá de las costumbres sociales, de los cánones de la cultura imperante, se trata aquí de la distinta posición de las personas en una estructura social dada, su rol a desempeñar en la dinámica social, que impide a determinados grupos las condiciones de su libre desarrollo humano.

Las costumbres varían con el tiempo, las instituciones cambian, pero si existen grandes diferencias entre las diversas partes de la estructura social, si los privilegios se concentran en unas y las exigencias en otras, se está ante un cuadro de opresión, así la opresión sea calificada de negativa por la opinión pública dominante.

Estas diferentes posiciones estructurales son el punto definitorio de los grupos sociales, de las colectividades de personas que comparten un posicionamiento social común. Por posición estructural se refiere a los roles, papeles y tareas que desempeñan los grupos en las relaciones sociales (productores, distribuidores, consumidores, gobernantes, gobernados, trabajadores, intelectuales, etc.). Estas diferencias estructurales, cuyo origen debe rastrearse en la historia de desarrollo de las sociedades, comportan distintos modos de vida, distintas maneras de entender y percibir las relaciones sociales y el papel de los sujetos.

Resulta evidente que la opresión separa a quienes la sufren de quienes no, y aunque no siempre se registra a un grupo específicamente opresor (ya que muchas veces este papel es asumido por la generalidad anónima de la sociedad, dado que se trata de una situación estructural), si es posible definir grupos privilegiados, cuyos estándares no pueden cumplir los oprimidos pues se trata de aquellos que se ven exonerados de las privaciones de la opresión y obtienen beneficios de su perpetuación.

Si consideramos el caso de las personas migrantes en un determinado país, por ejemplo, podremos notar el estado de opresión que se experimenta de mano de una estructura social, política y legal que discrimina entre nacionales y extranjeros. Aunque esta opresión sea reproducida por algunos en forma de xenofobia, el mayor peso de la misma recae en quienes simplemente viven sus vidas y realizan su trabajo manteniendo y reproduciendo una estructura social que segrega a los extranjeros. Muy diferente es la situación de los grupos posicionados privilegiadamente en esa estructura social, de manera que se benefician de tal estado de cosas, mediante la contratación de mano de obra extranjera, por ejemplo, a sabiendas de que no está amparada por las leyes y que oferta su trabajo a precios menores dada la presión e inestabilidad social en la que viven.

Igual es también el caso de las mujeres, coaccionadas en muchos aspectos de sus vidas por normas conservadoras, prejuicios sociales, culturales y religiosos. Mucho de estos prejuicios se expresan en machismo y sexismo y en ataques directos contra las oprimidas. Pero incluso las personas e instituciones aparentemente neutrales reproducen la visión de la mujer como ceñida al hogar y los cuidados, destinada a no ser un sujeto pleno sino solamente un vientre que da a luz.

Pero de todas las personas que reproducen la cultura patriarcal (hombres y mujeres) pocas pueden ser consideradas como puros beneficiarios de la misma. En este punto es necesario hacer referencia a los debates sobre patriarcado y feminismo que Young atendió en la década de los 90.

Cuando se define a la opresión como el resultado de diferencias estructurales, se entiende que surge de determinadas formas de relaciones entre grupos sociales, los cuales ocupan distintas posiciones en la mencionada estructura social. Ahora bien, es aquí donde se plantea el problema de definir los grupos sociales.

Young (2000a) considera que la filosofía política no ha acostumbrado a manejar una categoría bien específica de grupo social. Tal definición suele despacharse mediante la teoría de los conjuntos o la de las asociaciones. Los grupos sociales se conceptualizan en función de su identidad, de las formas culturales, de sus prácticas y su modo de vida. Los grupos son expresión de las relaciones sociales en las que se enmarcan un conjunto de sujetos. Por esto Young señala como inoperante asimilarlos a los conceptos de conjunto o de asociación.

Los conjuntos son enumeraciones aleatorias de personas que cumplen con algún criterio de discernimiento (edad, ingresos, localidad de procedencia o de residencia, etc.) y que solamente puede tener un limitado significado en el ámbito estadístico. Las asociaciones, en lo que a ellas concierne, parten de un acto contractual fundacional; siendo expresión de personalidades ya formadas, sus miembros no suelen iniciar su socialización en el seno mismo de la asociación, cuya pertenencia, por muy significativa que pueda resultar, no plantea contradicciones a sus miembros para sentirse parte de cualquiera otras identidades grupales. Esta visión refleja en todo caso cierta intención de hacer reflotar los postulados de las tesis del contrato social. En todo caso las asociaciones nacen de actos voluntarios y no del resultado de la interacción de las relaciones sociales. Pueden ser vehículos de la identidad de grupos mayores, pero rara vez crean lazos de pertenencia igual de significativos.

El grupo social, por el contrario, es un espacio previo al individuo en el que éste entra a formar parte como resultado de su socialización, pasando a realizarla desde la perspectiva del grupo. Algunos grupos sociales pueden, en consecuencia, determinarse tal a

partir de una relación de tipo ontológica con sus miembros, tal como la raza, la nacionalidad, o el género. Otros representan posiciones sociales que más bien se adquieren o se van formando (ancianos). En todo caso el grupo social debe atenderse como colectividad enmarcada en un lugar determinado de la estructura social, cumpliendo un cierto rol en el dinamismo social, que interviene igualmente en la constitución física y corporal de los sujetos, en la constitución de los modos y expresiones de movimiento y relación de las corporalidades. El estilo de vida del grupo implica consecuencias en la constitución corporal del sujeto. Por todo esto puede pensarse que la pertenencia al grupo social no parte de una elección, sino que es parte de la constitución del sujeto en el marco de las relaciones sociales.

Tal grado de pertenencia también implica lo que se denomina identidad, aquello que acerca a las personas con experiencias vivenciales comunes o similares y que influye en su manera de percibir y autopercebirse. Es el marco referencial en el cual se desempeñan las orientaciones de la socialización y el desarrollo de afinidades y aspiraciones.

Los grupos constituyen a los individuos. El particular sentido de la historia, las afinidades y las diferencias que tiene una persona, y hasta su modo de razonar, de valorar y expresar sentimientos, están constituidas en parte por sus afinidades de grupo. (Young, 2000a: 80).

Las visiones de los grupos como solamente conjuntos o asociaciones parten, por un lado, de concepciones estáticas que no logran captar la dinámica de los sujetos en sociedad, por lo que la complejidad real es sustituida por unidades estancas que se examinan de manera descriptiva. Esto corresponde a un predominio de la unilateralidad en el marco de las ciencias sociales, predominio que considera los grupos aisladamente, sin reconocer la complejidad de sus interrelaciones, y que incluso no les atribuyen una existencia propia más allá de ser un simple conglomerado de individuos.

La ontología social que subyace a muchas teorías contemporáneas de la justicia es metodológicamente individualista y atomista. Ésta presume que el individuo es ontológicamente anterior a lo social [...] Concebir a sujeto de esta manera implica concebir la conciencia como anterior al lenguaje, fuera de éste y del contexto de interacción social al que ingresa el sujeto. [...] El sujeto es un producto de los procesos sociales, no su origen. (Young, 2000a: 81).

Las tesis según la cual los grupos sociales serían simples ficciones jurídicas conlleva algunas importantes y preocupantes implicaciones. Por un lado se otorga un

carácter aleatorio a la definición de grupo, con lo que se deslegitima las demandas sociales y políticas que puedan presentar al plantear. Tal como lo hacen autores como George Sher (Como se cita en Young, 2000a), que considera que el atender y dar dimensión política a las reivindicaciones de determinados grupos sociales es privilegiar, sin motivo, algunos de los tantos, de los potencialmente innumerables grupos en los que pueden clasificarse a los individuos. Esto, dado que ningún criterio de clasificación sería superior, justificado per se, ante otros muchos. Este argumento puede llegar a revestir aspectos bastante banales al comparar, por ejemplo, la lucha feminista con las hipotéticas y risibles reivindicaciones de la gente nacida en julio o de los conductores de una marca específica de automóviles.

Tal argumento desconoce que el grupo social corresponde a una serie de relaciones sociales, a un rol en el movimiento social, y por lo tanto no responde a ninguna clasificación bajo criterios aleatorios o arbitrarios. Incluso quizás se pueda ver que en la tendencia de algunos movimientos sociales actuales a realzar identidades muy específicas, sin considerar criterios estructurales, una recaída en estos argumentos que tienden a la disolución de los grupos sociales.

En este punto toca en consecuencia meditar la complejidad de las interacciones entre los grupos sociales y las identidades que generan. En las visiones individualistas y unilaterales se presenta al individuo como a la sustancia unificada sobre la cual se aplican las definiciones de género, clase, raza, nacionalidad, religión, idioma, etc.; considerando que tales definiciones son un ropaje bajo el cual se encuentra el individuo, abstracto y universal, con lo que ya se comprende qué significa esto para el pensamiento de Young.

Además de negarle a las identidades realidad e importancia se las considera como entes inconexos. Siguiendo ejemplos ya utilizados por buena parte de feminismo de los años 1970, no concebía la existencia de sujetos mujeres negras, trabajadoras, o migrantes, en las que la identidad de mujer se cruza con la de raza negra y/o la de migrante extranjero. En la identidad que puede significar una nacionalidad se encuentran y a menudo se confrontan otras muchas identidades de raza, género, clase, fe o idioma. Una misma identidad como la de la mujer se ve atravesada también por muchas diferencias sociales y culturales.

La complejidad de las identidades relata sobre la complejidad de los sujetos. Una misma persona puede ser el escenario de encuentro de múltiples identidades, algunas de ellas en conflicto (en los Estados Unidos los contradictorios personajes del pobre de raza blanca o su contrario, la persona adinerada de raza negra, sin dejar de contar al migrante nacionalizado y culturalmente asimilado). La personalidad es un complejo resultado de las relaciones sociales, con lo que no se puede proseguir en la visión del individuo hecho a sí mismo que asume las identidades que le resulten afines cual si se tratase de un ropaje externo a su personalidad. Por el contrario, la persona humana se constituye en medio de identidades que poseen sus propios matices y que interactúan complejamente, cambiando a través del tiempo. En la óptica de Young las identidades son un asunto de interacciones sociales diferenciadas antes que de atributos (Martínez-Bascuñan, 2012).

Referirse a interacciones sociales diferenciadas implica que los grupos sociales suelen definirse en función de su relación con otros. Muchas veces las identidades grupales surgen de circunstancias que han afectado a una variada colectividad de personas. Señalaba Sartre (como se cita en Young, 2000a) el caso de las personas judías en Francia, las cuales se hallaban plenamente integradas a la sociedad gala, careciendo de las distintivas características socioculturales de otras comunidades de esa fe en el occidente europeo. Pero con la ocupación alemana durante la Segunda Guerra Mundial, y el colaboracionismo derechista a la misma, se implementaron agresivas y violentas políticas represivas antisemitas, que empujaron en un tiempo posterior a la guerra al surgimiento de una identidad judía francesa, diferenciada del resto de la sociedad del mencionado país, tanto por las consecuencias compartidas en el estilo de vida de ese conjunto humano, como por la propagación de una voluntad de distinción respecto a los valores tradicionales franceses defendidos por sus perseguidores.

No es raro que una colectividad aislada se proclame como el todo humano. Muchas tribus se denominaban a sí mismas como *la gente*, siendo la significación del nombre propio de algunas culturas indígenas. Sólo cuando se rompe tal aislamiento es cuando se plantea el problema del *nosotros* y el *ellos*. Del encuentro de distintas sociedades y su subsunción en una sola derivan algunas diferencias grupales hasta día de hoy. Pero no es el único caso, tampoco el fundamental. Una sociedad puede diferenciarse debido a procesos de cambio y complejización de su dinámica interna. Respecto a las sociedades antiguas las

modernas se ven atravesadas por grandes y numerosas subdivisiones, muchas de las cuales eran desconocidas e impensables en otras épocas. Hechos como la cada vez mayor división del trabajo, la importancia mayor de la ciencia en la vida social, la fuerza mayor de las instituciones políticas respecto a los sujetos, las relaciones permanentes con otras sociedades a escala internacional, la participación de la mujer en el mercado laboral, etc., cambian los roles sociales que se han venido ejerciendo, creando nuevos espacios de interacción sobre los cuales se va cimentando la aparición de grupos sociales.

Una consecuencia negativa de la ciencia política ha sido la oposición a reconocer las diferencias sociales, la diversidad de los grupos sociales, como un hecho que caracteriza a la sociedad actual y que amerita un abordaje político que las exprese positivamente. Muy por el contrario ha prevalecido la convicción de superar las diferencias sociales, de hacerlas claudicar ante lo que se denomina el bien común, pero en realidad se trata de la posición privilegiada de unos grupos convertida en costumbre y defendida como naturaleza social.

El liberalismo, que es parte de las corrientes modernas que tienden a la disolución de los grupos sociales en pos de una idea abstracta de individualidad (Rivero Casas, 2017), presenta el susodicho bien común como aquello que conviene al conjunto de individuos de una sociedad, considerados como si no existieran diferencias entre ellos. Este falseamiento de la realidad desvela que el pretendido bien común oculta y naturaliza el privilegio de los grupos sociales que presentan sus valores como los de toda la sociedad, con lo que los grupos subalternos quedan relegados a un estado de otredad, de extrañamiento dentro de la sociedad.

Para Young, siguiendo la teoría feminista, esto comporta que los grupos privilegiados acaparan el espacio público, que se encuentra separados del espacio privado en el que se ven reducidos los grupos sociales que por su posición estructural no pueden cumplir con los estándares que se les imponen. Ante el privilegio del hombre blanco anglosajón, propietario, heterosexual, cuyos intereses se presentan como los de la humanidad entera, las necesidades y exigencias de las mujeres, afroamericanos, migrantes, trabajadores y homosexuales se etiquetan como situaciones parciales, no representativas, egoístas, por lo tanto desdeñables. Esta separación reproduce la opresión al alejar la toma de decisiones políticas de los grupos sociales vulnerables.

Las identidades cambian con el tiempo, se fortalecen o debilitan, surgen y desaparecen con los cambios sociales. En lo referente a los grupos sociales oprimidos, su identidad se inicia, por lo general, como una imposición de los hechos, dado que estos conjuntos de personas se encuentran enmarcados en una serie de coordenadas que no han determinado su voluntad. Sin embargo, se plantea posteriormente la reacción de los sujetos a tal situación. No son pocos los grupos sociales subalternos que se plantean una redefinición de su identidad de manera que pueda constituir un punto de apoyo para la lucha por sus reivindicaciones. La identidad no es entonces un producto acabado, un objeto pasivo, sino que también constituye un campo de enfrentamientos.

Las pretensiones de la supuesta neutralidad social pueden hacer mella en las identidades, póngase por caso la disyuntiva de muchas sociedades indígenas, y otros grupos étnicos minoritarios, entre preservar sus especificidades o integrarse en las sociedades occidentales u occidentalizadas. Éstas últimas se presentan como las únicas valedoras del progreso, mientras los grupos menores, aunque posean todas las características de una sociedad funcional, son tachados de anacrónicos y sus expresiones catalogadas de manera negativa, peyorativa.

Young señalaría en este caso que es importante indagar la posición estructural de las sociedades pequeñas, si su rol en la cultura, toma de decisiones o división del trabajo les impone una serie de impedimentos a su auto desarrollo, e incluso les contaminan de las percepciones negativas devenidas desde el centro privilegiado. Este análisis estructural es en la última etapa de Young un punto importante para comprender el trasfondo de las identidades; es el comprender primero qué hacen los grupos sociales, desde qué posición lo hacen y qué consecuencias le acarrea tal actividad en el panorama social. Esto aplicado al estado de la mujer en la sociedad implica estudiar qué roles son los que cumplen las mujeres, cuales les son asignados de manera exclusiva, en qué posiciones sociales pueden estar localizadas respecto a los hombres, a los distintos grupos sociales, y qué implican tales posicionamientos para el desarrollo del sujeto mujer.

Young (2000a) postula así mismo que al definirse en el entramado de relaciones sociales las identidades pueden hallarse atravesadas por contradicciones y confrontaciones. Un mismo grupo social puede ser oprimido respecto a ciertos otros grupos y privilegiado

respecto a otros, así como las diferentes nacionalidades que luchan por el respeto de su autodeterminación, pero que en su interior registran expresiones de racismo, sexismo o xenofobia.

Ya se ha relatado lo que implicó para el feminismo reconocer que la identidad femenina se haya cruzada por definiciones étnicas, de clase o nacionales, cómo aunque la mujer se encuentre en un estado de opresión general, dependiendo de su estatus pueda encontrarse como sujeto privilegiado incluso respecto a otras mujeres. Este reconocimiento será el que impulsará la última etapa de la carrera de Young, cuando desarrolla las categorías de su pensamiento en un alcance de amplitud global.

Esto es resultado, según Young, del carácter plural de la opresión. Tras la crisis teórica y política del feminismo, reseñada más arriba, muchas de sus tendencias renunciaron a las teorías monocausales para profundizar en el concepto de diferencia también en lo referente a la opresión. Young (2000a) define cinco situaciones modelo que denomina como las cinco caras de la opresión, que son: la explotación, marginación, la carencia de poder, el imperialismo cultural y la violencia.

Su concepción de la explotación es afín al término marxista, y se puede resumir en el hecho de que muchos seres humanos ejercen sus capacidades no en su propio beneficio y desarrollo, sino en vistas de que los grupos privilegiados en la propiedad de medios de producción puedan aumentar su patrimonio, importancia y poder económico, dándose una transferencia de capacidades sociales desde los trabajadores hasta los propietarios.

Hasta inicios de los 90 Young compartiría ciertas precauciones a la hora de adoptar categorías marxistas, considerando junto a gran parte del feminismo de entonces, que las diversas formas de opresión no pueden resumirse en imperativo económicos. Sin embargo, a posteriori, adoptará como fundamental el estudio de la división social del trabajo, para desde allí avanzar en la comprensión de las relaciones de justicia como relaciones sociales a escala global.

La marginación puede ser entendida como el impedimento al acceso de beneficios y oportunidades que se da hacia ciertos grupos, como la manera de establecer una tendencia hacia la precarización y la vulnerabilidad, tal es el caso de los grupos raciales, de los ancianos, menores huérfanos, discapacitados, etc.; la marginación es causada por la

imposición y exigencia, para el goce de derechos, de un mínimo de aptitudes o atributos que en realidad no pueden cumplir todas las personas. La marginación puede estar relacionada íntimamente con la explotación, pero también posee un elemento propio de discriminación y repudio de las diferencias.

La carencia de poder es asumible como la imposibilidad de participación en la toma de decisiones, ya sea a nivel político, económico, social o laboral; la estructura social restringe a una élite la definición de las decisiones que afectan a toda la sociedad, resultando mayor su impacto en los grupos marginados y vulnerables. Puede entenderse como una especificidad de carácter político de la marginación. La toma de decisiones es uno de los puntos clave de cualquier sociedad de modo que puede medirse el lugar de cada grupo social en torno a lo cercano o alejado que se encuentre de los procesos de toma de decisiones. Cualquier lucha en este aspecto implica el reconocimiento de una necesaria coordinación de los grupos sociales, pues la toma de decisiones efectiva requiere avanzar sobre consensos. De allí que sea este uno de los puntos clave en los que Young basa sus críticas, tanto prácticas como teóricas, al individualismo metodológico y a la vez apunte sus propuestas de acción política.

El imperialismo cultural es la herramienta mediante la cual los grupos dominantes refuerzan su control al fortalecer las pretensiones de universalidad y neutralidad de sus normas, criterios y valores; el resultado es el forzar una identidad mayor que abarque y suprima las diferencias estructuralmente existentes. El liberalismo, las teorías políticas liberales, son señaladas en la obra de Young por constituir verdaderas teorías de la injusticia, pues constituyen la manera en la que se impone en el ideario de la sociedad tanto los privilegios como la norma.

Al apuntar a la violencia como la última de las caras de la opresión, Young señala, más que al acto violento y a la agresión contra bienes y personas, a las condiciones sociales, culturales e institucionales que facilitan, encubren y hacen aceptable el ejercicio de la violencia. La violencia se hace parte de la vida de los grupos sociales oprimidos, marginados y vulnerables dado que se reproduce constantemente en la estructura social y las acciones institucionales son incapaces de atacar la raíz de la que nacen las amenazas. Pues tan violenta como puede ser una violación, dicha violencia es completada, a veces

incluso superada, por la acción de instituciones como la policía y los tribunales, que en base a prejuicios presentan atenuantes en favor de los agresores y acusaciones en contra de las víctimas, en un proceso que algunas agrupaciones feministas han definido como revictimización. Otro tanto puede decirse de los grupos raciales y nacionales a los cuales siempre se les acusa, en lugares como los Estados Unidos, de ser responsables y promotores del delito, sin importar los antecedentes reales de su persona o comunidad.

Estas caras de la opresión suelen registrarse todas en la cotidianidad de los grupos oprimidos, combinadas según el grupo social afectado y la posición de los sujetos afectados. Para Young, en un primer momento, la pluralidad de los mecanismos de opresión expresa las diferencias entre grupos sociales y posibilita con mayor precisión un eficiente abordaje político diferenciado. Con el tiempo, la importancia del análisis estructural hará que la autora circunscriba las caras de la opresión en el estudio de la división del trabajo y su influencia en las relaciones sociales.

Las cinco caras de la opresión son categorías que pretenden servir para sistematizar y explicar una serie de fenómenos que restringen la capacidad de las personas para ejercer el voluntario desarrollo de sus personalidades, que coartan y amenazan el movimiento de las corporalidades adscritas a determinados grupos sociales. Por ello, constituyen fenómenos de opresión, fenómenos de injusticia. Con esto se recoge los elementos que permiten a Young una crítica profunda de la teoría política que ve, en gran parte, como encubridora y justificadora de los procesos de injusticia estructural.

5. Teoría de la Justicia. La crítica de Young a la obra de John Rawls.

En 1971 se publica *A theory of justice* (Teoría de la justicia) del norteamericano John Rawls. La intencionalidad del autor es la de elevar la teoría del contrato social en la escala de la abstracción y superar el utilitarismo tradicional (Rivero Casas, 2017). Esta obra abrió un debate académico sobre el concepto de justicia que contó con el mérito de poner en cuestión los principios del liberalismo clásico, el utilitarismo y la tesis del egoísmo racional (Osario, 2010), con lo cual se volvió referencia para la crítica de la teoría política.

El problema pautado es el referente al dispositivo moral que regula la conducta colectiva, problema que conduce al de la legitimación del orden político (Osorio, 2010). La sociedad es una coalición mediante la cual las personas logran desarrollar unas condiciones de vida superiores a las que pudieran conseguir por su cuenta. Una sociedad justa es aquella que se basa en un pacto mediante el cual se establecen las reglas que regularán el reparto de deberes y derechos, así como de incentivos y la participación en los beneficios sociales. Lo fundamental es que la constitución de ese pacto pueda cimentarse sobre una noción consensuada de lo justo, partir de una misma idea compartida sobre lo justo.

Esos argumentos representan, tal como se propone Rawls, un análisis contractualista del acuerdo social. Este acuerdo constituye lo que se denomina la posición original, esto es, un arreglo inicial que presenta posiciones razonables para todos los miembros de la sociedad. La racionalidad de tal acuerdo parte de presentar la mayor tasa de beneficio posible para todos los implicados, sin importar la posición social en la que sus diferencias le colocarían. Lo que buscarían los subscriptores del contrato social es el asegurar que su participación en la dinámica social guardara la mejor relación deberes-beneficios sin importar el desconocimiento original sobre la posición que se ocupará en ella. Estos elementos son los que constituyen la idea compartida de justicia.

La falta de tal acuerdo es lo que crearía las situaciones de injusticia que viven las sociedades. El acuerdo social, para funcionar, debe tener las características de definitivo y universal, es decir, igualmente aplicable a todo miembro de la sociedad, sin apelaciones o regateos posibles. En esto coincide con el concepto de Estado de Derecho definido como el marco de gobernanza *“en el que todas las personas, instituciones y entidades, públicas y privadas, incluido el propio Estado, están sometidas a leyes que se promulgan públicamente, se hacen cumplir por igual y se aplican con independencia”* (ONU, 2022). Esto es lo que señala Rawls con su concepto de política de la imparcialidad o equidad, poniendo el acento (según la traducción que se prefiera) ya sea en el trato igualitario, ya sea en la atención equitativa, proporcionalmente equilibrada (Osorio 2010).

Estos últimos son conceptos que pueden parecer afines, pero implican no pocas diferencias. El trato igualitario se plantea como la garantía de la no existencia de preferencias y privilegios, aunque eso implique obviar toda diferencia realmente existente

entre los diversos actores sociales; por su parte la exención de una atención equitativa implica cierto reconocimiento de las mismas. Pero, sin importar la acepción que desee dársele a la propuesta de Rawls (pudiera considerarse como realmente un punto medio entre las dos), lo indudable es que su espíritu es el de la intervención de las instituciones en pos de salvaguardar el equilibrio social, de manera que las diferencias puedan considerarse irrelevantes.

Es importante señalar que en la visión de Rawls, a pesar de la finalidad manifiesta del acuerdo social, de regir como una norma común, su constitución se ve afectada por el hecho de las diferencias entre las personas, de sus distintas posiciones en la sociedad. La justicia es el acuerdo consensuado sobre las proporciones en las que deben distribuirse los beneficios sociales de acuerdo a estas diferencias racionales aceptadas. Esta aceptación es lo que logra que se puedan considerar las diferencias como un dato externo, dado que la dinámica social aceptada apunta a la equidad.

De este modo, las instituciones de una sociedad favorecen ciertas posiciones iniciales frente a otras. Estas son desigualdades especialmente profundas. No son sólo omnipresentes, sino que afectan a los hombres en sus oportunidades iniciales en la vida, y sin embargo no pueden ser justificadas apelando a nociones de mérito o desmérito. (Rawls, 2006, como se cita en Rivero Casas, 2017:78).

Por Instituciones entiende Rawls aquellas ordenaciones fundamentales de la estructura básica de la sociedad. Los ejemplos que se utilizan de grandes instituciones sociales son los de la libertad de pensamiento y de conciencia, la competencia mercantil, la propiedad privada de los medios de producción y la familia monógama, entre otros. Son estas las instituciones que determinan la forma en que los sujetos pueden participar de los beneficios sociales, en qué orden y en qué proporciones.

Una de las formas de regulación social se refiere a la forma en que se instrumentaliza la desigualdad natural para el beneficio social. La sociedad puede consentir cierto grado de desigualdad entre sus miembros si en contrapartida se obtienen ventajas globales (considérese como ejemplo los privilegios que en muchas sociedades poseen los estamentos académicos e intelectuales, y como se justifican tales situaciones en una superior capacidad de avance y mejora científico-técnica). Lo importante es que todos los estamentos sociales compartan y comprendan la misma idea de justicia, de manera que el

reparto de los dividendos sociales se considere por todos como adecuada a la satisfacción de sus aspiraciones personales.

Para Rawls, superando el mero utilitarismo, las personas son tanto racionales como razonables (Osorio, 2010). Es decir, no se adscriben al parámetro del egoísta racional de las tesis liberales. El ser humano es capaz, a lo largo de su desarrollo psicológico, de desarrollar un sentido moral que le impele a ver en las demás personas fines en sí y no medios para lograr un interés. Las personas cumplen en este esquema las cualidades de: poseer fines propios personales que orientan su acción; ser racionales, capaces de entrever las reacciones y consecuencias que provoca su accionar; tener necesidades semejantes, por las que se ha formado la unidad social en primer lugar; y se encuentran en igualdad de condiciones de poder, por lo que tienen libertad de acción sin poder establecerse alguna coerción.

En base a estas consideraciones, Rawls adelanta la capacidad de las sociedades para establecerse de manera racional. La adecuación de un concepto de justicia particular puede medirse por sus consecuencias para la satisfacción de las aspiraciones personales. La injusticia social deviene de la mala distribución de los beneficios sociales debido a la falta de consenso sobre la idea de justicia que debe animar las relaciones sociales. En la idea de Rawls la superación de los cuadros de injusticia social pasan por una rectificación de la distribución (entendiéndola no sólo como distribución de bienes, sino como también distribución de condiciones y oportunidades) y la reconstitución del pacto social mediante la discusión y promoción de nuevas ideas de justicia más incluyentes.

En el esquema de Rawls la justicia parte de la virtud de las instituciones (Rivero Casas, 2017), al ser las que dirigen el reparto de deberes, derechos, oportunidades y condiciones; estableciendo los modos y mecanismos de tal distribución y de la participación en la misma de los miembros de la sociedad (Osorio, 2010). Son las instituciones las que ayudan a crear y propagar las ideas de justicia, y su capacidad es la que determina la extensión y vigencia de tales ideas.

Rawls es un autor que sostiene que la modernidad política no ha dado aún todo de sí. La racionalidad de los sujetos les permitiría siempre disponer de las disposiciones más adecuadas para sus intereses y los intereses generales. Ante tal capacidad universal de los

sujetos, las desigualdades, es decir, las diferencias, constituirían solamente un dato externo que la dinámica institucional tiende a superar mediante la implementación de una idea de justicia socialmente acordada.

Son necesarias aquí unas apreciaciones. Por un lado se torna difícil considerar cuando Rawls utiliza el concepto de institución tal como él mismo lo recalca (lo que pudiéramos llamar las grandes instituciones, la familia, la propiedad) de cuando este mismo término denota algo parecido a lo que ordinariamente se piensa por institución (las organizaciones concretas de una sociedad, es decir gobierno, partidos, ejércitos, tribunales, etc.). Esto especialmente en lo referente a la distribución y la consecución de consenso en torno a una idea de justicia. Esta dualidad tiende a provocar la confusión entre lo que puede ser objeto de una política institucional común de lo que requiere de grandes cambios estructurales.

Por otra parte se puede entender por desigualdad lo que Young y el feminismo han llamado diferencia. Pero la meta no es su reconocimiento en sí como partes de una necesaria pluralidad, sino su racionalización para el pretendido bien común. Racionalización en base a parámetros de pretendida neutralidad y universalidad.

En lo que a esta respecta, la teoría de Rawls ha pasado de considerar *la justicia* como un concepto general, a considerar ideas de justicia particulares que regirían en cada sociedad determinada, según los acuerdos elaborados por sus miembros. Pero aún con esto, el tratamiento sigue siendo el de un principio general aceptable a todos los miembros de la sociedad. El problema aquí es que tales ideas se presentan a sí mismas como el concepto mismo de justicia, obviando su naturaleza irremediablemente parcial; se presentan como la ideas de justicia de cada particular de manera distributiva, sin considerar que son expresión de una hegemonía de ciertos grupos privilegiados. Por otro lado, las condiciones sociales cambian con el tiempo, y lo que en un momento pudo haber sido considerado justo y conveniente, en otras condiciones pasa a ser injusto, en el sentido de aportar pocos o ningún beneficio a los sujetos (o incluso perjudicarlos) o exigirles esfuerzos insostenibles. Además que las ideas de justicia parten de la concepción de representar la mejor manera de incentivar el bien común, pero como se ha señalado y se verá a continuación, se plantea la duda sobre si verdaderamente tales apreciaciones son legítimas.

Se plantea una fuerte contradicción cuando se afirma que los ciudadanos de una sociedad, suscriptores de un pacto social, se hayan equiparados en poder cuando resulta que la sociedad procede a aceptar diferencias en la distribución de beneficios.

Algunas críticas a Rawls han girado en torno a la existencia de un pluralismo de bienes, valores y fines que resultan inconmensurables entre sí, por lo que se pueden plantear desacuerdos genuinos y no simples debilidades en la aplicación de una misma idea de justicia (Andrade, 2021), crítica que se extiende a todas las teorías que de aquí en adelante se plantean la superación de las injusticias mediante relanzamientos consensuados del contrato social.

El impacto de la propuesta de Rawls puede notarse en una larga serie de deliberaciones que han caracterizado el debate de la ciencia política en la segunda mitad del siglo XX y aún en la actualidad. De estos planteamientos nacen, por ejemplo, la propuesta de democracia deliberativa de Jürgen Habermas, la cual se presenta como el modo de reconstituir, por medio del dialogo participativo, la idea de justicia en el quehacer democrático y lograr una amplia reforma institucional que posibilite una rectificación adecuada de los problemas de distribución social.

Este debate puede entenderse como la reacción de la intelectualidad de la sociedad norteamericana respecto a las complejas y agudas problemáticas y contradicciones sociales que se verificaban desde los años 60. En parte constituye una admisión de que los marcos de esta sociedad estaban quedando muy estrechos para las complejas tramas que contenía, que la conservación de las viejas fórmulas políticas e institucionales era inviable a largo plazo, y que era necesario aumentar la participación ciudadana para asegurar la estabilidad social. Pero a la vez, aunque se realice un fuerte cuestionamiento de los principios liberales, constituye un intento de distender las contradicciones sociales.

El parámetro redistributivo de Rawls aparece entonces como una medida de reinicio y ampliación de los esquemas sociales tradicionales, pues cuando se asume que el problema es ante todo distributivo, esto no implica necesariamente señalar que el modelo social ha fallado o caducado, en todo caso la redistribución puede poner en sintonía el ejercicio de la ciudadanía con los esquemas de contrato social de la teoría política.

Este debate consigue un matiz diferente a partir de las elaboraciones de Iris Young, quien partirá de las inquietudes sobre la corporalidad que han definido al feminismo contemporáneo, y el tránsito de ella misma desde esas posturas hacia el análisis social, para marcar un acento original en facetas poco estudiadas respecto a lo que implica la justicia social.

Gracias a la influencia del pensamiento feminista, a la obra de De Beauvoir y Merleau-Ponty, Young había tenido, desde mediados de los años 1970, una visión que centraba las vivencias corporales como dato de importancia para la comprensión de las relaciones humanas. El gran mérito de Young es apoyarse en esta concepción para analizar los procesos sociales en una escala mucho mayor que lo interpersonal. De este modo concibe la justicia como relacionada al ejercicio de la libertad, entendida esta desde un ángulo positivo, como capacidad de acción efectiva del individuo para la satisfacción de sus aspiraciones y necesidades. La justicia se entiende entonces como la garantía del desarrollo individual. En consecuencia:

La justicia no debería referirse solo a la distribución, sino también a las condiciones institucionales necesarias para el desarrollo y ejercicio de las capacidades individuales, de la comunicación colectiva, y de la cooperación. Bajo esta concepción de la justicia, la injusticia se refiere principalmente a dos formas de restricciones que incapacitan, la opresión y la dominación. (Young, 2000a: 71-72).

El gran asunto de la justicia, no es tanto la distribución o redistribución de los productos y beneficios sociales, como si de garantizar a los individuos el poder desarrollar sus capacidades, de poder emprender la acción de su autodeterminación, con el apoyo de la dinámica social, sin barreras y límites injustificados y que conlleven a lesionar a los sujetos y atentar contra su integridad. Es decir, justicia es que el movimiento de la sociedad, que exige de cada persona para el mantenimiento de la sociedad, le otorgue sin embargo las oportunidades y el apoyo para una realización positiva de su persona. Los obstáculos a este ideal, que caracterizan a las sociedades existentes, se resumen en los fenómenos de la opresión y la dominación.

Los conceptos de opresión y dominación no se aplican, sin embargo, exclusivamente a situaciones en las que un poder se impone a los individuos para su menoscabo mediante la distribución inequitativa o la directa exclusión. Por el contrario: *“Estos impedimentos incluyen modelos distributivos, pero implican también cuestiones que*

no pueden asimilarse sin más a la lógica de la distribución: procedimientos de toma de decisiones, división del trabajo y cultura” (Young, 2000a: 72). Estos impedimentos pueden (y efectivamente lo están en la mayoría de las sociedades) interiorizarse de tal manera que constituyen obstáculos estructurales a la libertad; tal como pasa en el caso de las mujeres estas barreras constan de relaciones sociales discriminatorias y opresivas. Se trata, por tanto, de injusticias estructurales, de la opresión que sufren los sujetos en relación a la posición y papel que poseen en la estructura social.

En comparación con Rawls, Young problematiza, más allá de la distribución, hacia lo que éste denominó posición inicial, considerando que la estructura básica de la sociedad, más que atenuar, reproduce las diferencias. La mayor parte de los miembros de una sociedad están lejos de igualarse en poder, influencia y capacidad de racionalizar sus necesidades y aspiraciones. Denuncia la imparcialidad y la equidad propuestas por la teoría liberal, y de aquellas otras que no rompen formalmente con sus principios, como encubrimientos de la opresión y la dominación. Por esto considera que las teorías de la justicia han sido en realidad más bien teorías de la injusticia, teorías que invisibilizan, justifican y reproducen los esquemas de dominación.

Resulta muy destacado que Young comprenda que sus consideraciones son del todo incompatibles con los esquemas filosófico-políticos prevalecientes, pues: *“implica adoptar un modo general de analizar y evaluar las estructuras y prácticas sociales, que es inconmensurable con el lenguaje del individualismo liberal”* (Young, 2000a: 72). Esto porqué la teoría política tradicional, incluido John Rawls, parte de considerar a los individuos aisladamente, y no como colectividades que interaccionan de manera compleja y multifacética. Los problemas que superficialmente se atribuyen a errores en la distribución en realidad no responden a eso, sino que su origen se halla en que la distribución misma obedece a los requerimientos reproductivos de una estructura social de por sí desigual. No puede haber fallos en el reparto cuando precisamente la tendencia de este, siguiendo a las estructuras de poder político, económico y cultural, es la que consolida la situación por medio de la cual, mientras unos sujetos se ven ampliamente beneficiado a otros se les excluye. Una visión tal supone superar el marco del individualismo metodológico a favor de un análisis grupal.

En otro apartado se trató lo relativo a la teoría de los grupos sociales de Young, que se origina en la crítica a las teorías de la vivencia corporal. Recordemos que Young comprende que los cuerpos se mueven en un escenario social, y que muchas de las características de estos movimientos remiten a las condiciones sociales. En todo caso, en lo referente a la teoría de la justicia, la pertenencia al grupo no parte de una elección, sino que es parte de la constitución social del sujeto.

Algo similar ocurre con la sociedad en su conjunto porque los individuos participan de la sociedad en la que se haya insertos sus grupos sociales. Por ello se relativiza la concepción de contrato social en todos sus ángulos. No existe propiamente un consenso fundacional de la sociedad y no todos sus miembros han podido elegir la mejor relación entre deberes y derechos ni la posición más conveniente posible para la distribución según sus capacidades y la del conjunto.

Tampoco poseen los ciudadanos un compendio claro de información, que es el básico que suele exigirse de los contratos para ratificar su validez. Las instituciones sociales (en este caso nos referimos al significado que da Rawls al término, sea el estado la familia, la propiedad privada, el mercado, etc.) mantienen una permanente opacidad sobre los grandes temas y la toma de decisiones. En las sociedades modernas, con la tecnificación de la sociedad, los mecanismos de opresión cobran una sofisticación tal que a los ciudadanos les cuesta entender que pasa en realidad.

Young niega que los miembros de la sociedad se hallen en el mismo nivel de poder de acción y participación. El consenso social, el sentido de la justicia y la imparcialidad no son más que justificaciones de la opresión y la dominación, pues las pretendidas posiciones neutrales son las de la exclusión de unos grupos y el beneficio de otros. Igualmente la racionalidad del contrato social no sería previa ni simultánea al mismo, sino su resultado, la justificación de una situación ya dada.

Aquí se verifican las cinco caras de la opresión de la teoría de Young como resultantes de las distintas posiciones estructurales, como impedimentos sistemáticos que son racionalizados a posteriori y retrospectivamente. La injusticia no se presenta por una falta o falla de acuerdo social, sino por la constitución de la sociedad sobre el aprovechamiento, la exclusión, la manipulación y la coerción, de unos grupos sociales por

otros. En líneas generales algunos grupos de personas son privados de la posibilidad de desarrollarse, es decir se les niega la libertad, lo cual puede redundar en beneficios mayores para otros grupos beneficiados. El liberalismo mismo fungiría como un ejemplo del imperialismo cultural, de la introducción de las concepciones propias de los grupos sociales privilegiados entre los grupos vulnerables.

Y es que la opresión en tanto injusticia no es algo que amerite ser producto de la acción consciente de una entidad opresora. Y aunque existen grupos privilegiados que se benefician de la misma, esta puede, debido a las diferencias estructurales, ser reproducida por otros grupos, los oprimidos incluso, como un valor positivo. Así no es extraño que, por ejemplo, entre trabajadores que luchan por mejores condiciones de trabajo pueden darse casos de racismo, sexismo, homofobia, etc., que aunque no resulten en lo absoluto en posiciones benéficas para su situación, se reproducen como parte del ambiente cultural y político, como parte de la estructura social que excluye a ciertos grupos de la arena pública y los subalterna en el espacio privado.

Parte de la injusticia es precisamente la idea de justicia que imponen las instituciones hegemónicas. La división entre espacio público y privado (que puede cumplir con lo que Rawls denomina institución), realiza una distribución desigual en la que se va monopolizando la toma de decisiones, el protagonismo y la participación social, cultural, económica y política, para los actores dominantes en el primero de dichos espacios, mientras los grupos subalternos son recluidos en el ámbito de las relaciones privadas. Lo público es el terreno de la política y la toma consciente de decisiones, objeto del examen de la opinión pública, es el espacio que lo abarca todo como imagen de los estándares universales de la sociedad. El bien del espacio público es el bien común. Por su lado, el espacio privado encierra las particularidades, representa el interés particular y egoísta, además de ser el lugar del individuo aislado ya autosuficiente. La intervención en dicho espacio se considera una grave falta a la honra e integridad de la personalidad ensimismada que se supone fundamento de la sociedad. Sin embargo es ese el espacio oculto en el que se efectúan la opresión de la mujer, la explotación del trabajador, la discriminación de las razas, nacionalidades y sexualidades, hechos de profundo impacto social, atentatorios contra la libertad de las personas, pero que han sido colocados, al igual que los sujetos que

lo padecen, fuera del alcance e interés de la opinión pública y de la toma de decisiones políticas.

Young sostiene, contra las tesis de Rawls y otros autores, la necesidad de radicalizar la de democracia en base a una política de la diferencia, una política que vea en el desacuerdo un recurso en vez de un obstáculo. Para la autora es importante reconocer las diferencias económicas, culturales y educativas de manera que se puedan crear opciones y oportunidades reales de participación e inclusión. En su visión el trato indiferenciado, bajo un mismo conjunto de reglas, empuja a la exclusión de los grupos no contemplados en la norma, además de su estigmatización debido a su diferencia. Para Young la pluralidad debe ser sustantiva y no formal, debe referirse a las distintas y diferentes aspiraciones, a las diferentes identidades, en vez de referirse a la supuesta multiplicidad de individuos a los que sin embargo se aplica una misma regla. Para esto se requiere de la acción organizada de los oprimidos.

Para Young la verdadera justicia se basa en la conversión de las aspiraciones disímiles, de los diferentes grupos sociales subalternos, en demandas políticas que orienten su movilización, de manera de elevarse desde la esfera privada, de lo subalterno, hacia la irrupción en el espacio público y la disputa por el proceso de toma de decisiones. Movilización que debe tener como centro la visibilización de las diferencias. El objetivo planteado por la autora, para la consecución de la justicia en la sociedad contemporánea es la constitución de una ciudadanía diferenciada. Esto no significa la constitución de guetos y otros alejamientos, los que se producen de hecho en medio de la pretendida igualdad de derechos del sistema liberal; por el contrario se trata de otorgar un nivel de oportunidades y posibilidades verdaderamente equitativo mediante la atención diferenciada que logre contrarrestar los efectos de la exclusión, atendiendo las vulnerabilidades. La idea que se apoya aquí es la de levantar las barreras al desarrollo y desarrollo de las personas, reconociendo que determinados grupos sociales se enfrentan a dificultades mayores que el resto, dada la desigualdad económica, cultural y social, cumpliendo realmente, de este modo, con el presupuesto del Estado de Derecho.

Aunque aquí pareciera que anima un espíritu parecido al de las tesis de Rawls sobre la política equitativa, se encuentra una gran diferencia. Mientras que Rawls sigue la

corriente de la tradición liberal y entiende por trato igualitario ante la ley el que no se impongan a algunos ciudadanos limitantes que a otros no, o que el accionar de ningún ciudadano estorbe o perjudique el de otro; Young considera, desde un ángulo positivo que se trata de que ninguna persona sufra limitaciones no justificadas a su capacidad de autodesarrollo y de crecimiento en el ámbito social.

Señala Young, que aunque no se impongan restricciones opresoras sobre las personas, muchos grupos se ven impedidos de sus derechos por no poder cumplir con el mínimo que exige el acuerdo social hegemónico, por ser parte de grupos sociales vulnerables posicionados en los lugares más desfavorecidos de la estructura social. Así se puede pensar que una persona plena, entre otras cosas, participa activamente de la política; pero la política actual está constituida de tal manera que le resulta imposible la participación activa a quienes no cuenten con los recursos económicos, educativos o culturales, con lo que se ven excluidos realmente, aunque formalmente se proclame una apertura y pluralidad total. Nuevamente, mientras Rawls avizora las diferencias como individuales, personales, coyunturales, objeto de superación y por tanto desdeñables, Young destaca que son grupales y tienen un origen, la mayor parte del tiempo, anterior a los sujetos, siendo elementos constitutivos de lo social y por lo tanto de gran importancia para la dinámica social.

Young considera que la injusticia estructural debe ser enfrentada con lo que denomina responsabilidad política (Guerra Palmero, 2013), es decir la acción social de asumir que se pertenece a una sociedad desigual, excluyente y opresora, y ejercer las acciones necesarias para revertir tal situación y sus efectos. La responsabilidad política se plantea como un esfuerzo de hacer adquirir conciencia de las conexiones materiales reales y visibilizar sus efectos y matices opresivos. Este ejercicio posee la importancia de replantear lo que se suele creer acerca de la estructura social en la que se hace vida.

Llegará entonces a concebir la insuficiencia de lo que denominó como nacionalismo Explicativo (Guerra Palmero, 2013), la tendencia muy naturalizada a pensar las relaciones sociales solamente en un marco nacional, postergan siempre el estudio de las conexiones globales como simplemente un capítulo aparte de lo que ocurre en una nación. El análisis de esas conexiones convence a Young acerca del carácter global de la actual sociedad y de

sus redes de opresión respecto a las cuales los ciudadanos y ciudadanas del primer mundo, hombres y mujeres, constituyen una capa privilegiada de la humanidad.

Como resultado, destaca una preocupación por entender la dinámica de un sistema en el que se encuentran cada vez más enlazadas las distintas sociedades actuales. En sus últimas obras estos elementos permitirán a Young bosquejar una denuncia de la globalización como proceso que profundiza en las desigualdades y negador de libertades, todo lo cual da fe del amplio alcance de las investigaciones y consideraciones de la autora.

La política de la diferencia que se propone debe constituir entonces un esfuerzo global de enlace, concienciación y comunicación a escala global que permita y facilite la conversión de las aspiraciones y necesidades de los grupos oprimidos globales en exigencias y planteamientos políticos, todo lo cual pone en cuestión el tema de la participación de los distintos grupos sociales y sus posibilidades políticas.

6. Democracia Comunicativa. La crítica de Young a Habermas.

El debate sobre la justicia, abierto por Rawls, se puede considerar la puerta de entrada de Young al campo de la teoría política. Dicho debate repercutió en varios intentos de reconceptualización de la teoría política, como el presentado por Jürgen Habermas mediante la propuesta de Democracia Deliberativa que fue objeto de especial atención para Young, como continuidad natural de su esfuerzo de fundamentar una opción repolitizadora en una redefinición del estudio político y social desde la teoría feminista.

Se puede entender la génesis de la propuesta de Democracia Deliberativa de Habermas como el resultado, en lo teórico, de la aplicación de los criterios de la teoría del lenguaje, en el marco de la teoría crítica desarrollada en la Escuela de Fráncfort, y en lo social a la crítica de los modelos políticos predominantes en el debate de la modernidad capitalista (Guedez de Lima y Sobottka, 2020).

Habermas parte de la insuficiencia de la democracia representativa, derivada de la imposibilidad de sostenerse una coincidencia entre gobernantes y gobernados (Segovia, 2008). La ciudadanía moderna se ejerce mediante la delegación de las funciones políticas en un cuerpo de funcionarios electos. Este tipo de democracia puede entenderse como el

resultado del afán de separar el espacio público del privado, manteniendo este último apartado de la pesquisa pública. Al mantener los ciudadanos sus intereses fuera de la discusión pública, estos ven como inconveniente dedicar a la actividad política más esfuerzos que los estrictamente necesarios. Por ello se efectúa la delegación de la participación política en funcionarios, los cuales con el tiempo se tornan en un cuerpo profesionalizado. Lo anterior se refiere, claro está, a la ciudadanía restringida de inicios del liberalismo, que abarcaba casi exclusivamente a hombres de negocios y elevado estatus social. Con la apertura masiva del derecho al voto el dominio de la política profesional no ha hecho más que aumentar, dado que la nueva ciudadanía padece en gran parte situaciones precarias que le impiden un ejercicio político continuo y coherente, lo cual en muchos casos le acerca a planteamientos demagógicos.

Al mismo tiempo, con el progreso de la profesionalización, se produce también nuevas divisiones del trabajo político y administrativo, creándose una dinámica de estado propia e independiente muchas veces de los dictados de los partidos y fuerzas políticas, con lineamientos propios ajenos a cualquier programa conscientemente respaldado o rechazado por la ciudadanía. Eso es, se constituye una política de estado, que en las sociedades actuales automatiza buena parte de los procesos de toma de decisiones. Por sobre este aparato cada vez más complejo, para su control, se va institucionalizando la figura del tecnócrata, del técnico de los asuntos administrativos, de la toma de decisiones ya definitivamente apartada de los ciudadanos, convertida en problema técnico.

Este cuadro de situación es denunciado por Habermas por implicar que las decisiones políticas y sociales son tomadas casi siempre sin tener en cuenta ningún criterio racional, en el sentido de no hacer referencia directa a los intereses de la población, sino a imperativos técnicos y de intereses de las élites políticas. En su visión, la hegemonía del liberalismo ha consolidado el concepto de Estado y sociedad política como espacio para asegurar los derechos e intereses particulares (Habermas, 2005). Este fenómeno presenta una explosiva peligrosidad dado que se manifiesta en un período de la historia en la que se rechazan todos los argumentos teológicos, naturalistas o positivistas para la justificación y legitimación del Estado y los sistemas políticos (Habermas, 2007).

Como bien señala el catedrático de Ética, Domingo García Marzá, *“que las democracias deliberativas sean las que ocupan hoy el centro de la reflexión democrática se debe tanto a su potencial interno como al desgaste de una realidad política alejada cada vez más de lo que pensábamos –esperábamos- de la democracia”* (García-Marzá, 2016: 147)

Desde el punto de vista de Habermas es un hecho indiscutible que todos los seres humanos poseen la capacidad de utilizar el lenguaje para comunicarse. Así, se le otorga al diálogo un valor moral, pues es un mecanismo para lograr acuerdos o consensos entre todas las partes implicadas. Así lo explica Domingo García Marzá:

Una vez asegurada la primariedad metodológica de la acción comunicativa, la tarea de explicitar las estructuras que definen el ámbito moral debe iniciarse allí donde éstas cumplen su función, es decir, en la red intersubjetiva de nuestras relaciones con los demás. La contribución principal que la teoría de la acción comunicativa aporta a la teoría moral es precisamente mostrar cómo el ámbito moral está incrustado en nuestras relaciones comunicativas y, por ende, en la misma intersubjetividad social. (García-Marzá, 1992:8)

La legitimidad se entiende aquí como ligada a un proceso comunicativo, pudiéndose encontrar su fuerza en los procesos lingüísticos (Domínguez, 2013) que, si se compara con la teoría de Rawls, propaga y reproduce determinadas ideas sobre la justicia y el bien común. Esto deviene en la concepción de acción comunicativa, central para el pensamiento habermasiano.

La acción comunicativa es la clave de la construcción de consenso en los procesos de comunicación intersubjetiva mediadas por el lenguaje (Habermas, 2010, como se citó en Figueroa Rubio y Jordán Díaz, 2021). Lo lingüístico es el campo en el que se reflejan las relaciones del actor con el mundo, siendo el entendimiento lingüístico el mecanismo de coordinación de la acción social (Habermas, 1999).

Esta acción comunicativa se desarrolla siguiendo su propia razón, la razón comunicativa, que rige los procesos de entendimiento de los actores sobre hechos del mundo. El entendimiento por medio del intercambio intersubjetivo de opiniones sobre problemas universales, que concluye en acuerdos que expresan lo deliberado, son canon de una razón que se vuelve común a la vez que permanece personal e individual (Segovia,

2008). Esta se opone a lo que Habermas define como razón práctica, un concepto afín al de razón instrumental por el que tanto se ha reconocido a la escuela de Fráncfort.

El defecto principal que señala Habermas al liberalismo es el traducir todas las acciones a la sola búsqueda de metas, a la satisfacción de aspiraciones particulares, individuales o grupales. Se plantea entonces el problema de las dos esferas, la pública y la privada.

El liberalismo clásico ha propugnado por la idea de la subordinación de lo público a lo privado, en la que las acciones públicas se definen en base al servicio prestado a los intereses privados (los cuales, remitiéndonos a Young, permanecen ocultos al examen público). En contrapartida, como reacción a las consecuencias elitistas, incluso aristocráticas, de la teoría liberal, ha tenido relevancia, desde la segunda mitad del siglo XX, principalmente en Europa occidental y los Estados Unidos, el paradigma conocido como Republicano, que establece la prioridad de la esfera pública por sobre la privada como lugar privilegiado de constitución, desarrollo y libertad del individuo. Para esta vertiente del pensamiento político, la colectividad posee una dimensión ética, del trato intersubjetivo que crea y recrea a los sujetos. La mayor diferencia entre ambos paradigmas es el referente al carácter de las libertades en una sociedad democrática (Habermas, 2005).

Así, el liberalismo asume la completa autodeterminación del individuo, siempre y cuando no incida en prejuicio ajeno; lo que es lo mismo, el ciudadano está capacitado para todo lo cual no se haya expresamente prohibido, lo que constituye una definición negativa de la libertad, por lo que no es. Por su parte la teoría republicana insiste en el papel de la solidaridad que compromete a los actores al encuentro y la asunción de deberes; lo que es lo mismo, el ciudadano está atado a unas obligaciones determinadas que, sin embargo, además de redundar en beneficio colectivo, no encuentran terminantemente especificada la manera en que puedan cumplirse, permitiendo la expresión de cada actor, lo cual constituye una definición positiva de la libertad, como aquello que el ciudadano puede hacer.

Aunque Habermas le concede a las tesis republicanas el constituir un gran progreso por sobre las del liberalismo clásico, las consecuencias de sus reflexiones sobre la acción comunicativa lo llevan a criticar ambos paradigmas, porque a pesar de sus diferencias comparten importantes deficiencias comunes.

Primeramente, ambas concepciones avanzan sobre la dicotomía de dos esferas confrontadas. Por una parte, lo colectivo, representado por el Estado, espacio donde las relaciones sociales se verían presididas por lo ético; por la otra parte la esfera privada, representada por el mercado, en la cual los intereses y finalidades particulares desempeñan el papel preponderante. En ambas concepciones el hecho político sólo puede entenderse como la dominación o subordinación de una de las esferas por la otra.

Para Habermas se ignora que el ejercicio democrático efectivo depende de una esfera intermedia totalmente diferenciada, la esfera pública representada por la sociedad civil, esfera sin mediaciones que se define por obra de la acción comunicativa. Esta esfera es donde se ubicaría la necesaria base social autónoma que asegura el ejercicio democrático de las influencias, tanto del mercado como del Estado, permitiendo una sólida legitimización de la política. Este privilegio de la esfera pública deviene del predominio, en su interior, de la razón comunicativa, dado que en las otras esferas prevalece, ya sea lo normativo, ya sea lo teleológico-práctico.

De este modo se entiende la sociedad civil como el ámbito propio para la aplicación directa de las ideas morales donde el Estado se constituye en marco legal garante del funcionamiento de los mecanismos de interacción. Porque la estructuración social no se apoya en los contratos sino en los consensos y en los valores sociales compartidos. De modo que para Habermas la sociedad civil sería aquella esfera de interacciones “no-estatal” y “no-económica”, de base voluntaria vinculada con el diálogo y el consenso y alejada de la dimensión política y económica.

Domingo García Marzá va más allá de la concepción habermasiana de sociedad civil, ampliándola y definiéndola como *el “ámbito de interacciones estructurado, en torno a una red de asociaciones y organizaciones, que dentro del orden jurídico, son posibles gracias al libre acuerdo de todos los participantes, con el fin de alcanzar conjuntamente la satisfacción de determinados intereses y la resolución consensual de posibles conflictos de acción”* (García- Marzá, 2004: 42). Y se pregunta por la posibilidad de ampliar el concepto de sociedad civil con el fin de acoger en su seno prácticas e instituciones que no dependen solamente de la solidaridad y la acción comunicativa (García-Marzá, 2016).

Estas consideraciones, toda vez que se establece la importancia de la comunicación, y del correspondiente entendimiento, para el sostén y la legitimidad del proceso democrático, tiene sus consecuencias políticas, dado que: *“Alcanzado este nivel de la formación de conceptos, la problemática de la racionalidad, que hasta aquí sólo se planteaba al científico social, cae ahora dentro de la perspectiva del agente mismo”* (Habermas, 1999: 136). Habermas apuesta por redimensionar la democracia mediante la institucionalización de espacios de deliberación que aborden los problemas sociales, permitiendo la comunicación de las opiniones, la obtención de entendimientos y la consecuente coordinación de acciones, en lo que define la propuesta de una Democracia Deliberativa. Institucionalización que sin embargo se refiere al carácter vinculante de la deliberación, más no a su posible subsunción al estamento estatal, conservándose como la deliberación informal que sin embargo afecta, como opinión pública, las deliberaciones de las instancias oficiales, siendo la función de los espacios deliberantes la formalización del debate en una opinión pública influyente (Candón Mena, 2021).

Aquí se denotan los pilares que sostienen, en la óptica de Habermas, la propuesta de la democracia deliberativa: la constitución de una ciudadanía activa y de una opinión pública influyente, la existencia de una esfera pública autónoma, participación y deliberación pública (Domínguez, 2013). En este esquema el Estado debe fungir de salvaguarda del proceso inclusivo de formación de opinión y voluntad pública (Habermas, 2005; Domínguez, 2013).

El entendimiento es la meta de la deliberación. Por una parte, el entendimiento exige partir de un fundamento cultural común (Segovia, 2008) a lo cual se refiere la formación de la opinión pública, la información de los ciudadanos. También se refiere al tratamiento de problemas de carácter universal en la deliberación. Por problemática universal se entienden aquellas circunstancias que afectan a todos los involucrados en el debate.

Con su propuesta de fundamentación del principio de universalización, la ética discursiva consigue dar forma propia a la exigencia de universalidad. Los resultados de esta justificación del núcleo universal de nuestras instituciones morales nos llevan a comprender esta referencia obligatoria a todos los demás desde el marco del discurso práctico. Esto significa, lógicamente, que sólo cuando la argumentación posea una estructura así definida, podrá convertirse en un criterio para la validez moral. (García-Marzá, 1992: 88)

De este modo, el proceso de la democracia deliberativa, para ser plenamente legítimo, debe incluir a todos los afectados y aludidos por las temáticas y decisiones a discutir, logrando que el entendimiento se extienda a las razones normativas (Domínguez, 2013). Cada actor expone sus opiniones en base a sus conocimientos y vivencias directas, conociendo los efectos de la misma circunstancia en otras personas, ponderando los variados ángulos de implicaciones de las decisiones a tomar.

Una estructuración democrática de la sociedad civil no significa que tengamos que realizar una institucionalización jurídica para cada uno de los niveles. Implica más bien que en cada una de sus organizaciones e instituciones singulares predomine la participación y el acuerdo, esto es, que en todas ellas las tomas de decisiones sean realizadas, en la medida de lo posible por todos los afectados. (García-Marzá, 1996: 18)

Sin embargo, Habermas aclara que el entendimiento no debe entenderse en ningún caso como sinónimo de coincidencia. En esos casos en que todos los participantes comparten la misma opinión no se da el desarrollo de la acción comunicativa, pues el entendimiento siempre ha de poseer una base racional (Habermas, 1999), especialmente a un nivel de acción democrática en el cual el entendimiento debe conducir a planes de acción que logren ensamblar las acciones particulares. Esto es consecuencia de que el entendimiento se construye en base a los argumentos con contenido proposicional, que constituyen ofertas de relación interpersonal, manifestaciones de intención del hablante. Así los procesos de la democracia deliberativa se circunscriben en el flujo de discurso, negociación y solución, con miras a fomentar la cooperación en torno a acuerdos de acción (Habermas, 1999).

Con esta propuesta Habermas considera que se lograría una mayor y más profunda implicación de la sociedad en los procesos democráticos, los cuales revestirían un aspecto mucho más transparente y racional, que asegura la libre exposición de opiniones y aspiraciones particulares, a la vez que salvaguarda al ámbito público de su colonización por intereses no sociales. Se espera poder asentar así a la democracia sobre una base racional y participativa, así como la legitimidad de la ley y la institucionalidad política en la participación ciudadana (Guedez de Lima y Sobottka, 2020) que motorice la atención y solución efectiva de los problemas sociales.

Cabe señalar que el planteamiento de Habermas de una democracia deliberativa comporta tres problemas principales.

Por una parte se define su validez y pertinencia debido a la existencia de esta tercera esfera de la sociedad civil. Sin embargo hay que acotar que tal esfera parece corresponder a una capa media de la sociedad y no a las grandes mayorías que en muchos casos no tienen la capacidad de influir con sus puntos de vista en la opinión pública, sino más bien todo lo contrario, son influidos por ella. Muchos de los grupos sociales ven restringidas sus acciones y participación política y social dada la escasez de recursos y la exclusión de las herramientas sociales, culturales y comunicativas necesarias. Adicionalmente, en consecuencia, resulta imposible que prevalezca una visión única de los problemas sociales como para hablar de problemáticas universales. Se presenta nuevamente aquí una posición que proclama su neutralidad y comprensión universal cuando lo más cierto es que parece responder a la de un sector de clase media e intelectuales, que ante la deriva tecnocrática y/o neoliberal de los estados se presenta a sí misma como la salvaguarda de toda la sociedad.

En esa línea resulta problemático el modo en el cual la deliberación ejercería una influencia concreta en los procesos de toma de decisiones. Por un lado se ha dicho que lo que se trata es de crear espacios de deliberación informales que ejerzan una influencia sobre los espacios oficiales. Se habla de una opinión pública influyente, pero no se especifica los mecanismos de esa influencia.

Además, el carácter ético del discurso en el esfuerzo democrático deliberativo se nos presenta como último inconveniente: la definición de un discurso político que no persigue finalidades ni impone normativas. Si la comunicación se trata de la propagación de información, que como acto social implica esfuerzos y por tanto requiere de sostenibilidad, queda esta ética y lógica del discurso deliberativo delineadas muy abstractamente. Da la impresión de cierta vacuidad de una deliberación pura.

No podemos dejar de reconocer el mérito de Habermas al situar a la sociedad civil en el centro del sistema democrático pero tanto es así que acaba limitando sus posibilidades de participación y deliberación (García-Marzá: 2016). De tal forma que *“el reto consiste en aclarar cómo pensar espacios de deliberación cuando no se dan las condiciones para una*

participación libre e igual, aspecto que, al menos, formalmente, queda garantizado en el espacio democrático de derecho con la igualdad jurídica” (García-Marzá, 2016: 153)

Ante esta situación García-Marzá propone una nueva concepción de democracia participativa, la democracia de doble vía entendida como una complementación entre Estado y sociedad civil que supera la propuesta neoliberal que apuesta por más mercado y menos Estado, y la conservadora, que justifica y defiende el *status quo*. En este sentido, García-Marzá apuesta por la creación de nuevos espacios de participación dentro de la sociedad civil (García-Marzá, 2013).

Y es que, es necesario buscar y potenciar espacios públicos en el interior de las instituciones que integren a todos los grupos de interés y que permanezcan vigilantes en el cumplimiento de los intereses generales. Esta democracia de doble vía permitiría, según García-Marzá, estructurar institucionalmente a la sociedad civil y recuperar la participación. (García-Marzá, 2013).

Por su parte, Young critica la tesis de la democracia deliberativa, principalmente por su falta de consideración de la diversidad, de la diferencia, que existe en las sociedades concretas (Young, 2000b). La reducción de la democracia al argumento la expone a la exclusión por cuestión de prejuicios culturales. Para Young no siempre se encuentra en la sociedad, para todos los temas, un mínimo de valores comunes compartidos.

Este punto implica tres problemas. Primero el referido a los consensos base. Se insiste en la unidad o acuerdo como el núcleo de la deliberación, ya sea como partida o como finalidad. Young argumenta que si existieran tales consensos previos, que se restablecerían en el debate, sería sencillamente imposible, por redundante, cualquier deliberación. El marco de los consensos no obliga a salir al encuentro de otras opiniones. Segundo, derivado del anterior, está el problema del concepto de bien común, que se supone es lo que anima el esfuerzo deliberativo. Las diferencias sociales y culturales pueden crear conceptos alternativos del bien común, concepciones que pueden resultar contrarias. Por último, y como síntesis, se debaten las condiciones mismas del debate deliberativo cuando las diferencias de estatus económico, social, cultural y educativo menoscaban las posibilidades de participación de importantes sectores.

Young es en contrapartida a Habermas y Rawls una pensadora que considera, más que el agotamiento, la directa insuficiencia del liberalismo para sustentar un modelo democrático de justicia, y aunque pueda parecer que sus posiciones se acercan a las de la reseñada corriente republicana en el pensamiento político norteamericano, lo cierto es que a su parecer esta tendencia sigue la misma senda del liberalismo al proponer una visión única del ciudadano y establecer una teoría sobre el mismo ignorando las circunstancias concretas de ejercicio de la soberanía. A lo que se suma el hecho de que Young, contrariando a Habermas, no sólo reconoce que los sujetos, para ella los grupos sociales, se movilizan con la finalidad de obtener sus metas y hacer valer sus intereses, sino que avanzando más allá se plantea la frontal conversión de las aspiraciones de los grupos políticos en demandas políticas, por lo que su modelo de democracia no es la de la construcción lingüística de consensos, sino la de la apertura de posibilidades para la superación de la opresión.

Como solución Young apuesta por lo que denomina un modelo de democracia comunicativa en la cual más allá del entendimiento se permita la participación de los diversos sectores a partir de sus identidades y situaciones colectivas y vivenciales, permitiendo pasar de la expresión de aspiraciones o preferencias individuales a la expresión de reclamos objetivos.

La comunicación democrática debe partir del reconocimiento de los distintos grupos sociales participantes y de los datos concretos de sus realidades. La riqueza del ejercicio democrático debe ser llevar la toma política de decisiones al alcance de todos y todas sin importar su posición en la estructura social. Así las bases de una democracia comunicativa son definidas como:

- Interdependencia significativa. La deliberación es posible en cuanto los grupos sociales interactúen cotidianamente entre sí y cada uno cumpla una función importante para el resto, de manera que los problemas comunes exijan participación común.
- Respeto formal. Respeto a las diferencias existentes y a su posible continuación durante y después del debate.
- Acuerdo sobre el procedimiento. Promover reglas de encuentro inclusivas que consideren la diversidad cultural y social (Young, 2000b).

Para Young la democracia comunicativa posee como pilares las prácticas del saludo (reconocimiento y bienvenida de los diversos factores participantes), la oratoria (como el arte de presentar las ideas con la atención del público) y la narrativa (la articulación de opiniones desde la vivencia o inferencia).

Con estos elementos Young construye el esquema de una democracia comunicativa que parta de los grupos sociales y sus identidades como elementos constitutivos de la sociedad democrática. Una democracia que permite la realización de una política de la diferencia, en la que la heterogeneidad sea considerada y aprovechada como fuente de riqueza democrática (Guerra Palmero, 2013). De este modo se plantea una forma de hacer la vida política más plural y efectiva al posicionar los intereses e inquietudes del amplio espectro de los grupos y posiciones sociales.

La democracia comunicativa se plantea como un elemento de combate de las señaladas cinco caras de la opresión en tanto que enfrenta la explotación, la marginación, la carencia de poder, el imperialismo cultural y la violencia, al visibilizar y ayudar a empoderar a los sujetos sociales subalternos, sustrayéndolos del coto cerrado del espacio privado, permitiendo convertir sus necesidades y aspiraciones en demandas políticas objeto de debate razonado. Este mismo debate público para la aceptación de las diferencias se plantea como un instrumento para restar fuerzas al empleo y la justificación de la violencia sobre los grupos sociales subalternos.

En cierto sentido la propuesta de democracia comunicativa hace hincapié en los aspectos lingüísticos, tal vez resultado de la confrontación con el esquema de Habermas. Los pilares que señala para la democracia comunicativa, por ejemplo, quizás puedan encontrarse en todo discurso político exitoso de la época contemporánea, sin embargo tal énfasis se entiende como la preocupación por el logro de una efectiva interacción entre grupos marcados por sus diferencias y no la simple exposición de posturas políticas. Esto porque se trasluce que uno de los objetivos fundamentales de la propuesta es lograr la coordinación de los grupos sociales oprimidos en vista de concretar prácticamente la redefinición de la estructura social.

Visto esto sería comprensible asimilar estos postulados a la idea de autogobierno que tanta repercusión tuvo en su momento en los medios de la nueva izquierda de los que abrevia Iris Young.

7. Conclusiones.

El presente trabajo estableció como meta reivindicar la diferencia en el contexto del discurso deliberativo en tanto que condición indispensable para eliminar las injusticias estructurales y las asimetrías en el diálogo con la finalidad de poder llevar a cabo la reformulación de la democracia comunicativa postulada por Iris M. Young. Para ello ha sido necesario realizar un compendio razonado de la carrera y obra de la pensadora con el objetivo de facilitar un acercamiento a las ideas más características de su pensamiento.

Su pensamiento gira en torno a la propuesta de una democracia comunicativa entendida como el ejercicio de una amplia responsabilidad política orientada a lograr el diálogo desde las diferencias que visibilice todos aquellos problemas, pero también todas aquellas potencialidades que el discurso homogeneizador imperante niega y oculta.

Partiendo de la fenomenología de la corporalidad humana femenina (pero criticando sus postulados metodológicos) Young siempre se preguntará, en todos los debates que aborda, sobre la localización y situación del cuerpo humano, del cuerpo de la mujer. El argumento del movimiento corporal como indicador de la libertad de los sujetos fue un primer paso en el estudio general de la opresión y de los sujetos y grupos oprimidos. Su preocupación permanente por las coordenadas del cuerpo humano llevaron a Young a profesar la necesidad de recrear un materialismo desde la óptica de las múltiples caras de la exclusión, la opresión y la diferencia.

A lo largo de estas líneas se puede apreciar cómo para Young el feminismo no es un territorio delimitado sino un instrumento exploratorio que interpela a la realidad. Su trayectoria puede definirse como ascendente y abarcante, desde los recovecos de la corporalidad humana femenina, pasando por la integración de los sujetos en grupos sociales, la interacción social de los grupos, la relaciones de opresión e injusticias, etc., hasta contemplar en su última época un análisis estructural de la actual sociedad globalizada.

En este periplo parece haberse negado, consciente o inconscientemente, a plegarse al dictamen de las modas académicas e intelectuales. En los 70, cuando el feminismo de segunda ola se hallaba en su auge, avizorándose ya el advenimiento de la tercera ola, debatiéndose con empeño los temas relativos a la identidad, Young dialogaba con De Beauvoir y con la puesta en marcha de los movimientos sociales contestatarios hasta forjar una comprensión del cuerpo como entidad en colectividad. Cuando el posmodernismo y otras tendencias post determinaron el fin de los estudios políticos con perspectiva mixta de clase y género, Young elaboraba sus mejores argumentos en la crítica de la relación del feminismo con la teoría marxista. Cuando la hegemonía del mundo occidental anglosajón parecía de lo más absoluta Young teorizaba sin resquemor sobre el carácter opresivo de su sociedad y de las relaciones internacionales que ha forjado.

Se tiene la convicción de que Young representa un desarrollo alternativo de ese feminismo de segunda ola que nació en las páginas de “El segundo sexo” de De Beauvoir. Mientras la mayor parte del movimiento feminista crítico las conclusiones de De Beauvoir para tomar de ella su análisis fenomenológico existencial, haciendo hincapié en la experiencia corporal, Young realizó tal acción manteniéndose abierta a la visión política de la pensadora francesa, de la necesidad de inscribir la lucha femenina en un proyecto humano fraternal contrario a todas las formas de opresión.

Esta acción estableció lo que sería su hoja de ruta intelectual de la que en verdad no se apartó en el resto de su carrera, tanto académica como de militancia feminista y social.

No es posible establecer en el desarrollo de la obra de Young grandes reformulaciones que presenten una ruptura y un reinicio totales. Se observa siempre, en esos temas en los que la opinión de la autora cambió, una coherencia y una consecuencia firmemente seguidas. Más que rupturas se observa un paulatino tránsito de unas posturas a otras, que sin embargo no concluye en la mayor parte de los casos con tajantes negaciones de los principios sostenidos. Así las primeras obras de Young, salvo algunas acotaciones necesarias y realizadas por la misma autora, conservan siempre válida vigencia y son un material que merece ser estudiado para la comprensión de la aportación total que presenta su trabajo.

Resultados fundamentales de su andar han sido varios, pero debe destacarse la extensión de la desconfianza en las imparcialidades y principios proclamados como universales, propios del feminismo, a otros ámbitos en lo que resultaba extraño para la tradición occidental. Con esta lupa en la mano se logra ver detrás la ocultación de los privilegios de las élites y del machismo. Con tal instrumento teórico se logran apreciar las carencias del paradigma liberal y se permite reflexionar asertivamente sobre las problemáticas contemporáneas, posibilitando la elaboración de una propuesta política con la que intentar la superación de la pasiva apatía propia de las sociedades de consumo y bienestar del primer mundo, develando su trasfondo opresivo y excluyente.

Por todo esto, la obra de Iris Young se presenta como de estudio obligado y actual para quienes tienen inquietud por los temas de teoría feminista, política y sociología en tanto que constituye una guía muy estimable en los momentos en que parece propagarse una crisis general del pensamiento social, una referencia que bien vale la pena consultar ante los interrogantes de la actual sociedad globalizada.

Considérese que Young logra realizar su importante aportación crítica gracias al empeño de implementar los principios de la teoría feminista radical a los campos de la filosofía política.

8. Bibliografía

Ciriza, Alejandra (2012). Simone de Beauvoir. De la fenomenología del cuerpo a la utopía de la libertad. *Revista Nomadías*, 16, 11-21.

Cortina, Adela (2008). La Escuela de Francfort. Crítica y utopía. Madrid: Tecnos.

De Juan, Álvaro (2020). H. Hartmann, (1979). Un matrimonio mal avenido: hacia una unión más progresiva entre marxismo y feminismo, *Papers de la Fundació*, 88. Fundació Rafael Campalans. *Femeris*, 15(3), 158-160.

Domínguez, Héctor (2013). Democracia deliberativa en Jürgen Habermas. *Analecta Política*, 5(14), 301-326.

Fernández, Olaya (2010). Fenomenología del cuerpo femenino. *Investigaciones fenomenológicas: Anuario de la Sociedad Española de Fenomenología, volumen monográfico Cuerpo y alteridad*, 2, 243-252.

Figuroa, Pamela y Jordán, Tomás (2021) Convergencia Deliberativa: La participación ciudadana en el cambio constitucional, Chile 2016. *Polis*, 20(58), 78-103.

García-Marzá, Domingo (1992). Ética de la justicia. J. Habermas y la ética del discurso. Madrid: Tecnos.

García-Marzá, Domingo (1996). Un modelo deliberativo de democracia participativa. *Arbor CLIV*, 608 (Agosto 1996) 97-121.

García-Marzá, Domingo (2004). *Ética empresarial, del diálogo a la confianza*. Madrid: Trotta.

García-Marzá, Domingo (2013). Democracia de doble vía: el no-lugar de la empresa en la sociedad civil. *Revista del CLAD Reforma y Democracia*, núm. 57, octubre, 2013, 67-92
Centro Latinoamericano de Administración para el Desarrollo Caracas, Venezuela

García-Marzá, Domingo (2016). *ISEGORÍA. Revista de Filosofía Moral y Política* N° 54, enero-junio, 2016.

Guedez de Lima, Francisco y Sobottka, Emil (2020). Young's communicative democracy as a complement to Habermas' deliberative democracy. *Educ. Pesqui.*, (46)

Guerra Palermo, María José (2013). Presentación Iris Marion Young, la pensadora de las injusticias estructurales y de la responsabilidad política. *Enrahonar: an international journal of theoretical and practical reason*, (51), 13-40.

Habermas, Jürgen (1999). *Teoría de la acción comunicativa*. Barcelona: Taurus.

Habermas, Jürgen (2005). Tres modelos de democracia. Sobre el concepto de una política deliberativa, *Polis, Revista Latinoamericana*, 4(10),113-122.

Habermas, Jürgen (2007). *Ciencia y técnica como «ideología»*. CEME - Centro de Estudios Miguel Enríquez - Archivo Chile.

Martínez Bascuñan, Máriam (2012). *Género, emancipación y diferencias*. Madrid: Plaza y Valdés.

Martínez-Bascuñán, Máriam (2013). Iris Marion Young y la aproximación feminista de lo político. Un recorrido por su trayectoria. *Enrahonar: quaderns de filosofia*, (51), 15-40.

Moreno, A. Marcos (2021). Tradición, hegemonía y crítica. *Revista Derecho del Estado*, 49, 59-90.

Organización de las Naciones Unidas [ONU] (2022B) *¿Qué es el Estado de derecho?*

Osorio, Sergio N. (2010). John Rawls: una teoría de la justicia social, su pretención de validez para una sociedad como la nuestra. *Revista de Relaciones Internacionales, Estrategia y Seguridad*, 5(1), 137-160.

Rawls, John (2006). *Teoría de la Justicia*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.

Rivero Casas, Jesús (2017). Capacidades, reconocimiento y representación: las contribuciones de Nancy Fraser, Iris Marion Young y Amartya Sen a la teoría de la justicia de John Rawls. *Estudios políticos*, (42), 75-98.

Segovia, Juan Fernando (2008). De la democracia representativa a la democracia deliberativa. *Verbo (Madrid): Revista de formación cívica y de acción cultural, según el derecho*, 465-466, 441-487.

Universidad Nacional Autónoma de México [UNAM] (2020) *Iris Marion Young*.

University of Chicago News Office (2 de agosto de 2006) *Iris Marion Young, 1949-2006*.

Young, Iris M. (1992). Marxismo y feminismo, más allá del matrimonio infeliz (una crítica al sistema dual). *El cielo por asalto*, (4).

Young, Iris M. (2000a). La justicia y la política de la diferencia, *Capítulo II, Las cinco caras de la opresión*. Madrid: Ediciones Cátedra.

Young, Iris M. (2000b). La democracia y el otro: más allá de la democracia deliberativa. *Revista Jurídica de la Universidad de Palermo, 1, 41-56*.

Young, Iris M. (2011). Responsabilidad por la justicia. Madrid: Ediciones Morata.

Young, Iris M. (2017). Desafíos globales. Valencia: Editorial Prometeo.